التأثير اليوناني
في النقد والبلاغة العربيين

من منظور الدراسات العربية المعاصرة



الدكتور

رامي جميل سالم

أستاذ الأدب والنقد المساعد

جامعة الأميرة سمية للتكنولوجيا / الأردن

وزارة الثقافة

الثقافة

Ministry of Culture

التأثير اليوناني

في النقد والبلاغة العربيين

من منظور الدراسات العربية المعاصرة

الدكتور

رامي جميل سالم

أستاذ الأدب والنقد المساعد

جامعة الأميرة سمية للتكنولوجيا /الأردن





2014

الكتاب

التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين

من منظور الدراسات العربية المعاصرة

تأليف

رامي جميل سالم

الطبعة

الأولى، 2014

عدد الصفحات: 306

القياس: 17×24

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

(2014/10/5005)

ISBN 978-9957-70-937-2

الناشر

عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

إربد- شارع الجامعة

تلفون: (27272272- 00962)

خلوي: 0785459343

فاكس: 27269909- 00962

صندوق البريد: (3469) الرمزي البريدي: (21110)

E-mail: almalktob@yahoo.com
almalktob@hotmail.com
almalktob@gmail.com

الفرع الثاني

جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع

الأردن- العبدلي- تلفون: 5264363/ 079

مكتب بيروت

روضة الغدير- بناية بزي- هاتف: 471357 1 00961

فاكس: 475905 1 00961

الإهداء

إلى من أراه يكبر مع كلماتي ،ويشعل في نفسي وهج التقدم

الى والدي................

إلى من أتعبها أن تزيح ا لتعب عن كاهلي وتفرش أهدابها حبرا اكتب به

إلى والدتي............

إلى قمة الوهج الأول وعبير الأريج الدائم،إلى سماء في رحلتي الأولى

إلى زوجتي..........

إلى من أقلقهم قلقي وأفرحهم فرحي،ليبقوا أجمل ما في الذاكرة

إلى ختني(أبو عامر) وختنتي (أم عامر)........

إلى كل من يدافع عن روح التراث العربي،ويقبض على جمرة الأصالة

المحتويات

التمهيد:

تعدّ قضية التأثير اليوناني عامة، والأرسطي خاصة، في النقد والبلاغة العربيين واحدة من أهم القضايا الشائكة التي نالت اهتماماً بالغاً عند النقاد والبلاغيين العرب، وذلك بعد أن نُقلت كتب أرسطو وبخاصة كتابا "الخطابة" و"الشعر" إلى الثقافة العربية، وقد تفاوتت مواقف البلاغيين والنقاد العرب تجاهها، فمنهم من قَبِلها وانتفع بها مثل: الجاحظ، وقدامة بن جعفر، وغيرهم، ومنهم من قابلها بالنفور والرفض مثل ابن قتيبة وابن الأثير وغيرهم، الأمر الذي أحدث "إشكالية" في مسألة التأثير الأرسطي في النقد العربي القديم، وأثارت الكثير من النقاش والجدل بين البلاغيين والنقاد العرب. وقد تطورت هذه المسألة وتشعبت عندما وصلت إلى الباحثين المعاصرين، لذا نالت جانبا كبيرا من اهتمامهم، فدرسوها في كتبهم دراسة مستفيضة، وقد تضاربت مواقفهم بين مقرٍ بالتأثير ونافٍ له.

إنّ "أمر الاتصال بين العرب والثقافة اليونانية يكاد يكون من الأمور التي تتجاوز حدود الجدل العلمي"[1]، ولا تختلف عليه جُلّ الدراسات التي تعرض لهذا الموضوع لشائك. وجدير بالذكر أن الباحثين المعاصرين، في اطلاعهم على الموروث العربي، تنبهوا إلى وجود عناصر غير عربية فيه تنتمي في أغلبها الى التراث اليوناني، مما جعل من هذا الموضوع قضية ذات أهمية ملحوظة في كتبهم، تناولوها من خلال جدلية "التأثر والتأثير"، فامتلأت كتبهم بالحديث عنها ضمن دراسات جزئية أو مقالات

---

[1] صفوت الخطيب، نظرية حازم القرطاجني النقدية والجمالية في ضوء التأثيرات اليونانية، مكتبة نهضة الشرق-القاهرة، 1983، ص3.

مستقلة تحت عناوين مختلفة: فمن الأثر اليوناني، إلى الحضور الهيلينستي، إلى التأثير الأجنبي، إلى الاتصال الثقافي.

وكانت الدراسات الاستشراقية أول من أثار مسألة التأثير اليوناني، أما الدراسات العربية المعاصرة، فقد وقفت على هذه المسألة عندما أشار بعض الباحثين المصريين أن البيان العربي نشأ بتأثير من البيان الأرسطي، وأن أرسطو شكل تيارا بارز المعالم في خريطة النقد العربي القديم، فظهر بحثان رائدان في مسألة التأثير الأرسطي: الأول دراسة أمين الخولي:"البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها" (1931) [1] والثاني دراسة طه حسين: "تمهيد في البيان العربي من الجاحظ الى عبد القاهر"[2] الذي قدّمه للمؤتمر الثاني عشر للمستشرقين عام (1931). ومع ظهور هذين البحثين أصبحت مسألة التأثير الأرسطي في البيان العربي من المسائل المهمة عند الكثير من الباحثين المعاصرين، الذين تأثروا بالدراسات الاستشراقية، وببحثي الخولي وطه حسين.ومن أهم هذه الدراسات: دراسة إبراهيم سلامة: "بلاغة أرسطو بين العرب واليونان"[3]، ودراسة شكري عياد: "كتاب أرسطوطاليس في الشعر"[4]، التي ألحق بها ترجمة حديثة ودراسة لتأثير الكتاب في البلاغة العربية، ودراسة إحسان عباس: "تاريخ النقد الأدبي

---

(1) أمين الخولي، البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها، ضمن كتاب مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، ط1، 1961.

(2) طه حسين، تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ضمن كتاب "نقد النثر" المنسوب خطأ إلى قدامة بن جعفر، دار الكتب العلمية –بيروت، 1982.

(3) إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مكتبة الإنجلو المصرية، ط2، 1952.

(4) شكري عياد، كتاب أرسطوطاليس في الشعر، دار الكتاب العربي–القاهرة، 1967.

عند العرب"[1] إذ يشير إشارات ذات أهمية إلى النقد العربي واليوناني، ودراسة مجيد عبد الحميد ناجي: "الأثر الإغريقي في البلاغة العربية من الجاحظ إلى ابن المعتز"[2]، ودراسة صفوت الخطيب: "نظرية حازم القرطاجني النقدية والجمالية في ضوء التأثيرات اليونانية"[3]، حيث ناقش مسألة التأثير بشكل موسّع ودقيق في الباب الأول من كتابه.وقد بقيت مسألة التأثير تنال اهتمام الدارسين والباحثين المعاصرين في القرن الواحد والعشرين، ومن هذه الدراسات: دراسة عباس إرحيلة: "الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين"[4]، التي سعى فيها إلى تتبع العلاقات الممكنة بين التراث الأرسطي والتراث العربي في مجال النقد والبلاغة. ودراسة زياد الزعبي: "المثاقفة وتحولات المصطلح دراسات في المصطلح النقدي عند العرب"[5]، التي بحثت عمليات التأثر والتأثير بين الثقافتين العربية واليونانية، وذلك من خلال قراءة مصطلحات نقدية وعربية تولد معظمها في سياق عمليات المثاقفة بين الإرث اليوناني والثقافة العربية.

ويعالج هذا الكتاب الدراسات العربية المعاصرة التي تناولت مسألة التأثير اليوناني في البلاغة العربية. محاولاً الكشف عن مواقفها على حسب موقفها الرافض أو المؤيد لتلك المسألة ؛ إذ إن الدراسات انقسمت ثلاثة مواقف: الأول يرى انّ التأثير

---

(1) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من القرن الثاني حتى القرن الثامن، دار الثقافة- بيروت، ط4، 1971.

(2) مجيد عبد الحميد ناجي، الأثر الإغريقي في البلاغة العربية من الجاحظ الى ابن المعتز، مطبعة الآداب- النجف الإشرف، 1976.

(3) صفوت الخطيب، نظرية حازم القرطاجني النقدية والجمالية في ضوء التأثيرات اليونانية، 1983.

(4) عباس إرحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1999.

(5) زياد الزعبي، المثاقفة وتحولات المصطلح دراسات في المصطلح النقدي عند العرب، وزارة الثقافة- عمان، 2007.

اليوناني في البلاغة العربية شديد العمق، وأنها أي: البلاغة العربية، مدينة إلى فلسفة أرسطو في نضوجها واكتمالها، ومن هذه الدراسات: دراسة طه حسين "البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر". ودراسة أمين الخولي "البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها". فقد شكلت الدراستان حجر الأساس الذي فتح الباب على مصراعيه في مسألة تأثير الفكر اليوناني في الثقافة العربية، وقد نظرت هاتان الدراستان إلى أرسطو على أنه المعلم الأول للبلاغيين، ودراسة إبراهيم سلامة "بلاغة أرسطو بين العرب واليونان". ودراسة شكري عياد "كتاب أرسطو طاليس في الشعر"، ودراسة محمد خلف الله أحمد "من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده"[1]. وغيرها من الدراسات التي جعلت البحث عن الأثر اليوناني جل اهتمامها.

والموقف الثاني يرى أن البلاغة العربية أصيلة لا وجود لعنصر غير عربي فيها، ويذهب إلى أن النقد العربي هو خلاصة الفكرة العربية، وأنّ البلاغة العربية لم تستق مباحثها وفنونها إلا من موردها الطبيعي، ومن هذه الدراسات دراسة فضل حسن عباس "البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية"[2] التي حاول فيها أن يؤكد أصالة البلاغة العربية، ويفند ما جاء به طه حسين وأمين الخولي وغيرهم من الدارسين. ودراسة أمجد الطرابلسي "نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس"[3]، ودراسة محمد

---

(1) محمد خلف الله أحمد، من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، معهد البحوث والدراسات العربية، ط2، 1970.

(2) فضل حسن عباس، البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية، دار النور-بيروت، 1988.

(3) أمجد الطرابلسي، نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس، ت.ادريس بلمليح، دار توبقال، 1993.

محمد أبو موسى "تقريب منهاج البلغاء"[1]، وغيرها من الدراسات.والموقف الثالث يرى أنّ البلاغة والنقد تأثرا بأرسطو ولكن التأثير كان محدودا لا يقرب الفلسفة إلا بكثير من التحفظ، ومن هذه الدراسات: دراسة أحمد مطلوب "مناهج بلاغية"[2]، ودراسة علي العماري "قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية"[3]، دراسة عبد العزيز حمودة "المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية"[4]، وغيرها من الدراسات.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن يقسم هذا الكتاب خمسة فصول: الفصل الأول "التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين: الأصول والتجليات"، وقد سعى الباحث في هذا الفصل إلى الوقوف على إشكالية التأثير من حيث بداية انتقالها وظهورها عند النقاد والفلاسفة المسلمين، وتوظيف النقاد والبلاغيين العرب لها، ثم كيفية استقبال الدارسين المحدثين لهذه المسألة التي شغلتهم كثيرا.وقد تضمن هذا الفصل الوقوف عند الدراسات الاستشراقية باعتبارها أول من أثار هذه الإشكالية.

الفصل الثاني بعنوان: "موقف الدراسات العربية المعاصرة من مسألة التأثير اليوناني في النقد والبلاغة"، وقد سعى الباحث إلى الوقوف على جملة العوامل التي دفعت الباحثين لمناقشة هذه القضية في كتبهم، ثم الوقوف على مجمل الدراسات المعاصرة التي أثارت مسألة التأثير اليوناني وبخاصة دراستا طه حسين وأمين الخولي بهدف تقسيم الدراسات بحسب نظرتها إلى هذه القضية من حيث قبولها أو رفضها.

---

(1) محمد محمد أبو موسى، تقريب منهاج البلغاء، مكتبة وهبة-القاهرة، 2006.

(2) أحمد مطلوب، مناهج بلاغية، وكالة المطبوعات-بيروت، 1973.

(3) علي العماري، قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكاكي، مكتبة وهبة-القاهرة، 1999.

(4) عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، سلسلةعالم المعرفة-الكويت، 2001.

أما الفصل الثالث فقد وقفت الدراسة عند البلاغيين والنقاد العرب في القرنين الثالث والرابع الهجريين الذين عدّتهم الدراسات المعاصرة متأثرين بمعطيات الفكر الأرسطي، وهم: الجاحظ، وابن المعتز، وقدامة بن جعفر، وابن وهب الكاتب، وتمثل ذلك الوقوف في محاولة لتلمس مواطن التأثر عندهم، وقد سعى الباحث إلى عرض مواقف الدراسات حول كل ناقد بأسلوب متسلسل يعرض الآراء ويناقشها للخروج برؤية واضحة ومتكاملة.

أما الفصل الرابع "البحث عن التفكير الأرسطي في القرن الخامس"، فينحصر الكلام، في هذا الفصل، على عبد القاهر الجرجاني؛ لأنّه يمثل إشكالية كبرى عند الدارسين، ولأنّ حديثه عن قضية الإعجاز القرآني تتنافى مع اعتماده على الأثر الأرسطي، وقد ناقشت الدراسة عبد القاهر في محورين كبيرين :الأول محور الدراسات التي قالت بأنّه متأثر بأرسطو. والثاني محور الدراسات التي رفضت قضية تأثره. وقد تمت مناقشة كل محور بتفصيل شديد ومتابعة حثيثة للدراسات. وكان للباحث رأي في مسألة تأثر عبد القاهر فقدّمه مستندا إلى أدلة مادية من كتابي عبد القاهر "الدلائل" و"الأسرار".

أما الفصل الخامس فقد اقتصرت الدراسة فيه على المدرسة المغربية الممثلة بـ: حازم القرطاجني والسجلماسي وابن البناء المراكشي التي تنتمي، في طروحاتها المعرفية، إلى المدرسة الأرسطية. وقد كان تأثر هؤلاء النقاد ظاهرا من حيث استخدام المصطلحات وبخاصة مصطلح "التخييل" و"المحاكاة". وتنبع أهمية هذا الفصل من أنّ ظهور أصحاب المدرسة المغربية وعلى الأخص حازم القرطاجني قد أعطى مسألة التأثير حجما أوسع، باعتبار أنّ البلاغيين المغربيين قد لقحوا الدرس البلاغي ببعض الأفكار

والمصطلحات الأرسطية، ومن هنا سعت الدراسة إلى اختبار مسألة التأثير لدى كل من حازم والسجلماسي وابن البناء المراكشي.

"وبعد :

فإنّ هذه الكتاب ،بمحتواه وأفكاره، يعدّ من الدراسـات الرائـدة في الموضـوع، وأرجو أن يكون بمثابة بداية لدراسات جديدة حول التأثير والتأثر بين الثقافتين العربية واليونانية ،تكمّل ما به من نقص ،وحسبي منه أني أخلصت النية ، وبذلت فيه جهدي

والله ولي التوفيق

د. رامي سالم

اريد/ الأ دن

2014

المقدمة

التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين:

الأصول والامتدادات والإشكاليات

تمثل حركة الترجمة والنقل عنصراً محورياً في الثقافة العربية في القرنين الثالث والرابع الهجريين[1]، فقد استطاعت الثقافة العربية، من خلال حركة الترجمة التي تمت من اليونانية إلى السريانية، ومن ثم الى العربية وامتدت قرونا أن تكوّن بنية ثقافية كونية كبرى، أسهمت في نسيجها ثقافات ولغات وشعوب متعددة ومتباينة[2]، أثبتت من خلالهاأنّ الفكر العلمي والفلسفي شأن عالمي، ولا يرتبط بلغة أو ثقافة خاصة[3]. وقد نهض بحركة الترجمة مجموعة من العلماء والمترجمين[4]، ويمكن أن يشار هنا الى مساهمة السريانيين الذين كانوا قناة اتصال فاعلة، وقاموا بدور أساسي في حركة الترجمة: فقد

---

(1) انظر:عبد الحكيم حسان. التأثير الأجنبي في الثقافة العربية الإسلامية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، السنة الأولى، العدد الأول، 1975، ص272؛ مجيد ناجي، الأثر الإغريقي في البلاغة العربية، ص15.

(2) زياد الزعبي، المثاقفة، ص16.

(3) ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة نقولا زيادة، 2000، ص315

(4) من الأسر التي اهتمت بعملية الترجمة:حنين بن اسحق، وآل بختيشوع، وآل ثابت بن قرّة، وآل ماسويه. انظر:ابن النديم، الفهرست، ضبطه وشرحه يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية-بيروت، 1996، ص463- 468؛ ابن أبي اصيبعة، عيون الأبناء في طبقات الأطباء، شرحه نزار رضا، مكتبة الحياة-بيروت، 1965، ص246-276. وانظر ص295-299. وانظر317-318؛ القفطي، إخبار العلماء بأخبارالحكماء، مكتبة المتنبي-القاهرة، 2003، ص119-122.

كانت غالبية المترجمين من جماعتهم وإن لم يكن الجميع كذلك"[1] ونُقلت على أيديهم أهم العلوم اليونانية، فشكلوا بذلك حلقة الاتصال ودور الوسيط بين العرب واليونان[2].

كانت عملية الترجمة جزءاً "من مسيرات البحث التي كانت تقتضيها التوجهات العقلية السائدة في بغداد، وعلى هذا الاعتبار فهي استجابات خلاّقة للحركة العلمية والفلسفية التي كانت تتطور على نحو متسارع"[3]، ثم ظهرت المراكز أو المدارس العلمية والفلسفية التي كانت تمثل الطريق المباشر لاتصال المسلمين بالفلسفة اليونانية، مثل :الاسكندرية، والرها، ونصيبين، وإنطاكية، وحرّان، وجنديسابور[4]. وقد نالت حركة الترجمة عناية الخلفاء؛ بدءاً بخلفاء بني أمية على يد خالد بن يزيد بن معاوية، لكنها

---

(1) غوتاس، الفكر، ص32، وانظر، ص 31.

(2) انظر: أحمد شوكت الشطي، مجموعة أبحاث في الحضارة العربي الاسلامية، مطبعة دمشق، 1963، ص105؛ أوليري، علوم اليونان وسبل انتقالها الى العرب، ت.وهيب كامل، مكتبة النهضة المصرية، 1962، ص208؛حكمت عبد الرحمن، دراسات في تاريخ العلوم، جامعة الموصل-بغداد، 1977، 19-20.

(3) غوتاس، الفكر، ص250.

(4) انظر: أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي-بيروت، ط10، 1933، ص259؛ اوليري، علوم اليونان، ص62، 67-69؛ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، دار المعارف-القاهرة، ط7، 1977، ص106؛إسماعيل مظهر، تاريخ الفكر العربي، دار الكاتب العربي-بيروت، 1981، ص13-16؛حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل-بيروت، 1982، 7:2؛رشيد الجميلي، حركة الترجمة في المشرق الاسلامي، دار الشؤون الثقافية-بغداد، 1986، ص27، 206-207؛ دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله الى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية-القاهرة، ط5، 1889، ص25.إبراهيم مدكور، في الفكر الفلسفي، سميركو للطباعة والنشر، 1984، ص13.

كانت محدودة وعلى نطاق ضيق[1]، إذ "يبدو أنّ الاهتمام العلمي المقصود والمخطط له لترجمة الأعمال اليونانية (والأعمال السريانية التي جاءت بوحي من اليونانية) إلى العربية لم يكن له حضور في الفترة الأموية"[2]، ومع مجيء الخلفاء العباسيين انطلقت حركة الترجمة على نطاق واسع ومكثف[3]، لتصل هذه الحركة ذروتها على يد الخليفة المأمون، الذي شهد عصره ترجمة واسعة للكتب اليونانية وعلى الأخص مؤلفات أرسطو، لذا استحق عصره أن يسمّى العصر الذهبي لعملية الترجمة والمثاقفة[4]، "وفي حقيقة الأمر لولا التأييد الفعال من الخلفاء البارزين في الفترة العباسية المبكرة –زعماء من مثل المنصور وهرون الرشيد والمأمون–فإن حركة الترجمة كانت قد اتخذت منحىً مغايراً بالمرّة"[5].

---

(1) انظر: ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الاسلامية، نقله الى العربية كمال اليازجي، الجامعة الامريكية–بيروت، 1974، المقدمة ص13؛محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، منشورات عويدات–بيروت، ط3، 1987، ص292؛محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، بيروت، ط5، 1991، ص192؛ جلال الدين السيوطي، صون المنطق والكلام عن فنّيِ المنطق والكلام، علق عليه علي سامي النشار، 1990، ص12.

(2) غوتاس، الفكر، ص63.

(3) انظرعلى سبيل التمثيل: جورجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، دارالهلال–القاهرة، 1900، 3: 136 المسعودي، مروج الذهب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، 1958، 4: 241. وانظر8:291؛ موسى يونان مراد، حركة الترجمة والنقل في العصر العباسي، 1973، ص122؛غوتاس، الفكر، ص63. إسماعيل نوري الربيعي، تطور العلوم عند العرب، الأوائل للنشر–بيروت، 2003، ص28.

(4) محمد فتحي عبد الله، مترجمو وشرّاح أرسطو، دار الوفاء–الاسكندرية، 2000، ص71؛ مايرهوف، من الاسكندرية الى بغداد، ضمن كتاب بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص57–58.

(5) غوتاس، الفكر، ص32.

كان لحركة الترجمة والمثاقفة تأثيرها الواسع، فمن خلالها استطاع الفلاسفة المسلمون الوقوف على الكثير من الأفكار والمفاهيم والمصطلحات اليونانية، التي ظهرت بشكل مباشر في كتاباتهم، ثم دخلت هذه المصطلحات والمفاهيم إلى الكتب البلاغية والنقدية بطرق وصيغ ودلالات مختلفة، وهذا يعني "أنّ عملية التأثير التي حصلت عن طريق الترجمة مباشرة، أو عن طريق المعايشة وفعل المثاقفة، كانت تتسرب بأشكال متعددة إلى الفكر النقدي العربي، وتترك ملامحها فيه، اللغوية منها، والفكرية"[1]، ومن الآثار التي ترتبت على حركة الترجمة والمثاقفة، أن أصبحت آثار الفكر اليوناني متداولة وحاضرة في بيئات التفكير الأدبي، ووجد تراث أرسطو استجابة طيّبة عند مفكري العرب، وبخاصة كتابا "فن الشعر" و"فن الخطابة" لأرسطو، فقد وقف العرب على آراء اليونان فيما وقفوا عليه من آثارهم التي نقلوها إلى لسانهم العربي، واستطاعوا في حذق وبراعة أنّ يتمثلوا هذه الثقافة الجديدة، وأن يوفقوا بينها وبين ثقافتهم الأصلية وتراثهم المأثور في العلوم والفنون.

إنّ أمر الاتصال والتبادل بين الثقافتين العربية واليونانية أمر ثابت ومقرر عند الدارسين القدماء والمحدثين على السواء[2]، فقد كان للثقافة اليونانية حضورها في البيئات الثقافية: بيئة المتكلمين، وبيئة الفلاسفة ثم في بيئة النقاد والبلاغيين العرب، وقد ساعدهم هذا الحضور على إضافة "خبرات جديدة الى الوعي النقدي المتأصل في

---

(1) الزعبي، المثاقفة، ص29-30.

(2) تحدثت الدراسات عن طرق الاتصال بين الثقافتين. انظرعلى سبيل التمثيل : ناجي معروف، أصالة الحضارة العربية، دار الثقافة-بيروت، ط3، 1975، ص411-412؛ الخطيب، نظرية حازم القرطاجني، ص5-6؛ فهمي جدعان، الماضي في الحاضر، المؤسسة العربية للدراسات-بيروت، 1997، ص218-219.

البيئة العربية، ويقدم لهذه البيئة حلولا. ..لكثير من المشاكل الأدبية والنقدية المثارة، منذ أوائل القرن الثالث. ..ومن هذه الزاوية يأتي تقدير الدور اللافت الذي لعبه أرسطو في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب"[1].

لقد كان الحضور اليوناني وبخاصة الأرسطي في الكتب النقدية والبلاغية مثيرا للجدل والصراع والحوار[2]، تمثل بين المثبتين لأصالة البلاغة العربية الذين يرونها خلاصة الفكرة العربية، والمشككين الذين يذهبون إلى نفي الأصالة ويرون أنّ الدراسات النقدية والبلاغية تستقي من معين يوناني[3]، فلقد أثار انتشار الثقافة اليونانية خلافا شديدا استفاض ذكره، مما جعل صورة الجدل تبدو واضحة في الكتابات الأدبية والنقدية والفلسفية[4]، وهو ما نجده في مرحلة مبكرة عند الجاحظ، الذي ينقل في كتابه "البيان والتبيين" نصا يتحدث فيه عن الأثر الذي يمكن أن يتركه الخطيب في سامعيه، وهو ينقله على لسان سهل بن هارون[5]، والمهم أن النص يتقاطع مع نص أرسطو في "الخطابة" الذي يتحدث فيه عن إعجاب الناس بالإسلوب الغريب الخارج عن المعتاد أو ما نسميه "الغرابة"، والنص "يكاد يمثل شكلا من أشكال إعادة النص الأرسطي، ولكن في سياق ورداء عربيين خالصين يُعدان ظاهريا فكرة الربط

---

(1) جابرعصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار الكتاب المصري-القاهرة، 2003، ص143.

(2) مجدي توفيق، المعرفة التاريخية للنقد العربي القديم، دار الوفاء- الاسكندرية، 2000، ص65.

(3) بدوي طبانة، النقد الأدبي عند اليونان، دار الثقافة-بيروت، 1986، ص224-225.

(4) نفسه، ص19. وانظر توفيق، المعرفة، ص65.

(5) الجاحظ، البيان والتبيين، تح.عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي –القاهرة، ط5، 1985، 1: 89.

بينه وبين نص أرسطو"[1]. ومقدمة "أدب الكاتب" لابن قتيبة تعد من النصوص الممثلة للخصومة حول ثقافة اليونان المترجمة، فابن قتيبة يشن حملة لا هوادة فيها على المشتغلين بعلم الأوائل، فهو يرى أن هؤلاء يشتغلون بعلم" له ترجمة تروق بلا معنى، واسم يهول بلا جسم! فإذا سمع الغمْر، والحَدَث الغِرّ قوله: الكون، والفساد، وسَمْعَ الكيان، والأسماء المفردة، والكيفية، والكمية، والزمان، والدليل، والأخبار المؤلفة...راعه ما سمع، فظنّ أنّ تحت هذه الألقاب كل فائدة وكل لطيفة، فإذا طالعها لم يَحْلَ منها بطائل.إنما هو الجوهر يقوم بنفسه، والعَرَض لا يقوم بنفسه..."[2]. وهذا النص يشير إلى صورة عدم الفهم الذي وقع به القائمون على ترجمة كتب أرسطو لعدم تفهمهم لها، الأمر الذي جعل ابن قتيبة ينحو باللائمة على المشتغلين بعلم الأوائل.

ونقف في القرن الرابع الهجري على صورة من صور الجدل تتمثل في تلك المناظرة المشهورة بين متى بن يونس المنطقي وأبي سعيد السيرافي اللغوي[3]، حيث يشن السيرافي حملته العنيفة على التراجمة والمشتغلين بالمنطق، مؤكدا أن اللغة العربية لا تحتاج إلى هذا المنطق الذي وضعه اليونانيون على أصول لغتهم. وقد أكد البحتري فكرة أبي سعيد السيرافي عندما أعلن ضيقه وتبرّمه من المنطق الذي لم يسلم شيء من الخضوع له. يقول البحتري[4]:

---

(1) الزعبي، المثاقفة، ص140.للاطلاع على الحوار حول النص راجع الكتاب نفسه، ص138-141.

(2) ابن قتيبة، أدب الكاتب، تح.علي محمد زينو، مؤسسة الرسالة، 2008، ص64-65.الغمر:الجاهل الذي لم يجرب الأمور.لم يحل بطائل:لم ينتفع بنفع

(3) التوحيدي، أبو حيان: الإمتاع والمؤانسة، تح.أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة-بيروت، د.ت، 1: 133.

(4) البحتري، ديوان البحتري، تح.حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، ط3، 1: 209.

كلّفتمونا حدود منطقكم	في الشعر يغني عن صدقه كذبه
ولم يكن "ذو القروح" يلهج بالـ	منطق ما نوعه، وما سببه؟
والشعر لمح تكفي إشارته	وليس بالهذر طولت خطبه

وتستمر صورة الجدل في النقد والبلاغة العربيين حتى فترة متأخرة نجدها عند الآمدي الذي حاول أن يطبق منهجا فلسفيا على النقد العربي والقصيدة العربية، فأشار إلى أنّ كل صناعة تحتاج إلى وجود أربع علل هي:الهيولانية والصورية والفاعلة والغائية، ثم حاول أن يربطها بالقصيدة الشعرية[1]، ولكن فيما يبدو أساء الآمدي فهم مراد أرسطو من قوله، ويمكن تعليل ذلك بأنّ عمليات الترجمة التي حصلت جعلت المصطلحات تتسرب إلى النقد العربي بأشكال متعددة وتترك ملامحها فيه؛ "وهذا ما يجعل فهم انشغال الآمدي بالعلل الأربع اللازمة لكل صناعة... أمراً مفهوما، حتى وإن لم يفهم المقصود بهذه المصطلحات الفلسفية"[2]. ونجد ابن الأثير في القرن السابع ينفي عن البيان العربي الأثر الهيليني ويدعو إلى بيان عربي يبتعد عن ذلك الأثر، فيذهب إلى رفض إمكانية وقوع الشعراء المحدثين تحت تأثير العلوم اليونانية، ورفض أن يكون لكلام ابن سينا في الشعر والخطابة تأثير على الأدب العربي. يقول: "وكل

---

(1) الآمدي، الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح.أحمد الصقر، ط2، دار المعارف – بيروت، 1972، 1: 426.

(2) الزعبي، المثاقفة، ص30.

الذي ذكره [ابن سينا] لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربي شيئا[1]، ولما سمع ابن أبي الحديد كلام ابن الأثير ثار للرد عليه، واتهمه أنه لم يفهم مقاصد ابن سينا ومصطلحاته[2]، وذهب إلى بيان المقصود بالقياس الشعري المخيّل وتأثيره على النفس ببسطها أو بقبضها.فيقول: "والذي يريدونه بالشعر يأتي في كل قياس مخيّل يعلم العاقل كذبه، لكنه يُحدث له مع ذلك نوع قبض أو بسط أو إقدام أو إحجام، كما يقال: لا تأكلوا العسل فإنه ثمرة مَقيئة، أو يقال للحلواء الرطبة المزعفرة لا تأكلها فإنها غائط. فالعقل والحسّ يُكذّبان هذا الكلام الذي هو في قوة قياس...وأكثر إقدام الناس وإحجامهم بسبب هذه التخيلات والأوهام، وهي الأقيسة الشعرية التي يذكرونها، وإنما سُمّيت شعرية لمشابهتها مقاصد الشعراء في تخيّلاتهم وتزويقاتهم"[3].

يتمحور نص ابن أبي الحديد السابق حول بعض المفاهيم النقدية والفلسفية التي من المفترض أنها كانت شائعة بين الأدباء، وقد مثل ابن أبي الحديد في هذا النص موقف المدرك لأبعاد المصطلح الفلسفي العارف بمصادره[4]، فالنص يتضمن أهم المصطلحات والتصورات المشكلة لنظرية الشعر عند ابن سينا، التي ترتد في أصولها إلى

---

(1) ابن الأثير، ضياء الدين:المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح.أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط2، دار الرفاعي –الرياض، 1983، 2: 10.

(2) ابن أبي الحديد، الفلك الدائر على المثل السائر، (ضمن الجزء الرابع من المثل السائر)، ص191.

(3) نفسه، ص192.

(4) الزعبي، المثاقفة، ص55.

أرسطو في كتابه "الشعر"، أما حديثه عن القياس الشعري فيمكن تلمسه في كتاب أرسطو "القياس"[1].

أما ما يتعلق بالمصطلح الوافد فقد حدث كذلك جدل واسع حوله، وتعلق ذلك الجدل بكيفية التعامل معه في الثقافة المُستقبِلَة، إذ تتجلى ظاهرة المصطلحات النقدية والبلاغية الآتية من اليونان في مجموعة من الكتب النقدية والبلاغية "وهي مصطلحات عبرت ليس فقط من لغة إلى لغة، بل من إطار ثقافي خاص بها إلى إطار ثقافي غريب، مثلت فيه "ظاهرة-إشكالية" ذلك لأنها انفصلت عما كانت تعنيه أو تدل عليه أو تحدده في الأصل وخضعت في إطار الثقافة المستقبلة لعملية "تأويل" اجتهادي"[2]، ونستطيع الوقوف على مجموعة من المصطلحات التي مثلت إشكالية عند العرب القدماء مثل التراجيديا التي جعلوها مديحاً، والكوميديا التي جعلوها هجاءً، والمحاكاة التي تحولت على أيديهم إلى لغة تصويرية مرتبطة بالأشكال البلاغية مثل التشبية والاستعارة، والغرابة الذي صار معناه تعجبا خاصة عند ابن سينا، ومصطلح التخييل الذي انتقل من دائرة البحث الفلسفي إلى دائرة البحث البلاغي والنقدي ليصبح واحدا من أهم المصطلحات الرئيسية عند عبد القاهر والقرطاجني والسجلماسي[3]. وقد كان استقبال هذه المصطلحات في الكتب النقدية ظاهرة ماثلة للعيان، وهو مانجده عند قدامة بن جعفر في "نقد الشعر"، وابن وهب الكاتب في "البرهان في وجوه البيان"،

---

(1) ابن سينا، الشفاء قسم القياس، مراجعة ابراهيم مدكور، تح.سعيد زايد، القاهرة، 1964، ص5.نص ابن أبي الحديد هو صياغة شبه حرفية لنص ابن سينا.

(2) الزعبي، المثاقفة، ص18.

(3) نفسه، ص30.

وعبد القاهر في كتابيه "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز"، وحازم القرطاجني في "منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، والسجلماسي في "المنزع البديع" وابن البناء المراكشي في "الروض المريع". كما نجده ماثلا في كتب الفلاسفة المسلمين وخاصة الفارابي في كتابه "الحروف"[1]، الأمر الذي يدفع إلى القول "أن الاتصال بالفلسفة اليونانية قد جعل حضور مثل هذه المصطلحات في الكتابات النقدية بصورها المختلفة المعربة مثل "الهيولانية" والمترجمة مثل الصورية، والفاعلة، والتمامية مسألة عادية"[2].

وإذا كان السؤال المطروح يتشكل في إطار البحث عن مدى نصيب النقد والبلاغة من التأثير اليوناني والأرسطي خاصة، فإن التركيز سينصب على أهم عملين منطقيين وهما "فن الشعر" بويطيقا و"فن الخطابة" ريطوريقا؛ وذلك لأن النقاد يعتمدون في إثبات أي تأثير يوناني في الفكر النقدي والبلاغي على كتابي أرسطو السابقين[3]. ويحدثنا ابن النديم في كتابه "الفهرست" عن هذين الكتابين فيقول: "الكلام على ريطوريقا: ومعناه الخطابة، يُصاب [عُثِرَ عليه] بنقل قديم، قيل إنّ اسحق بن حنين نقله إلى العربية، ونقله إبراهيم بن عبد الله. فسرّه الفارابي أبو نصر [الخصّه]. رأيت بخط أحمد بن الطيب هذا الكتاب نحو مائة ورقة بنقل قديم[4]. ويقول في الكتاب الثاني: "الكلام على أبوطيقا: ومعناه الشعراء. نقله أبو بشر متى من السرياني إلى العربي،

---

(1) راجع تفصليات القضية عند الزعبي، المثاقفة، ص19-23.

(2) نفسه، ص30.

(3) داوود سلوم، التأثير اليوناني في النقد العربي القديم، مجلة كلية الآداب-جامعة بغداد، العدد الرابع عشر، المجلد الأول، 1971، ص358.

(4) ابن النديم، الفهرست، ص406-407

ونقله يحيى بن عدي، وقيل إن فيه كلاماً لثامسطيوس، ويقال إنه منحول إليه. وللكندي مختصرٌ في هذا الكتاب"[1].

ومن الغريب أن المرء عندما يذهب إلى قراءة كتابي "الخطابة" و"الشعر" الأرسطيين المترجمين إلى العربية يقف على لغة "غريبة" في تراكيبها ومصطلحاتها ودلالاتها الواضحة والغامضة منها على حد سواء؛ ففي الترجمة القديمة لكتاب الخطابة المنجزة في القرن الثالث يقابل القارئ لغة عربية يمكن أن يصفها "بالركاكة"[2]. وفي الترجمة المنجزة لكتاب الشعر على يد متّى القنائي يقف القارئ على ترجمة رديئة توحي بسوء الفهم الذي وقع فيه المترجم، مما جعل كتاب الشعر لا يوفر للنقاد العرب إلا مفاهيم غامضة لم يعرفوها ولم يفهموها، وذلك لطبيعة الموضوع المعالج فيه إذ كرّسه أرسطو لبحث موضوع المسرح والملاحم عند اليونان، وهو موضوع لا عهد للعرب به، فكانت الإفادة من الكتاب مقصورة على ما فهموه منه، وما لم يفهموه أخضعوه لعملية قراءة تأويلية[3]، ومع كل ذلك مارس الكتابان تأثيرهما في كتب البلاغة العربية، وكان حظ كتاب "الخطابة" في التأثير أوسع من أثر فن الشعر، خاصة في القسم الثالث المتعلق

---

(1) ابن النديم، الفهرست، ص407.

(2) الزعبي، المثاقفة، ص17.وانظر أرسطوطاليس، الخطابة (الترجمة القديمة)، ت.عبد الرحمن بدوي، ص.هـ

(3) أمجد الطرابلسي، نقد الشعر عند العرب، 77-78؛ محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار العودة-بيروت، 1978، ص149.

بالعبارة أو الاسلوب"؛ وذلك لأنّ أرسطو وضع فيه الأصول البلاغية للعبارة، بحيث يمكن تطبيقها على جميع الآداب[1].

وعلى الرغم من تجاذب الدراسات واختلافها حول كتابي "فن الشعر" و"فن الخطابة"*، إلا أن ترجمة الكتابين إلى العربية، جعلت بعض الباحثين يرون أن البلاغة العربية مدينة لبلاغة أرسطو في أكثر قضاياها[2]، وأنّ في البلاغة والنقد العربيين أصداء لكتاب الشعر والخطابة لأرسطو، وذلك لعثورهم على نصوص أرسطية يمكن مقارنتها بنصوص عربية مقابلة، على مقتضى أداة "التأثر والتأثير"، مما يجعل توافر ملامح من الأثر اليوناني الفلسفي والمنطقي في النقد العربي ثم في البلاغة العربية قضية لا خلاف فيها، "ذلك أنّ القراءة المتانية لكتب النقد والبلاغة العربية تجعل من اليسير تلمس العديد من الأفكار والمفاهيم الأرسطية أو الفلسفية التي تسربت إلى النظرية الأدبية عند العرب"[3] لذا قلما نجد باحثاً في تاريخ النقد والبلاغة العربيين لا يتعرض للحديث عن مسألة التأثير اليوناني في كتابه[4].

---

(1) انظر:شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف-بيروت، ط11، 1965، ص78؛ محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص147، 149؛ عياد، أرسطوطاليس، ص407. الطرابلسي، نقد الشعر ص80-81 .

(*) بدوي مثلاً يرى أنهما لم يترجما بشكل صحيح بحيث يُفهما ويكونا مؤثرين في مناهج البلاغة. طه حسين ينكر فهم الفلاسفة والنقد لكتاب الشعر. وأمجد الطرابلسي يرى أن أثرهما كان محدوداً.انظر: الطرابلسي، نقد الشعر، ص76-80.

(2) العماري، قضية اللفظ والمعنى، ص167.

(3) الزعبي، المثاقفة، ص56.

(4) انظر:مقال عبد الحكيم حسان، التأثير الأجنبي في الثقافة الإسلامية، ص280؛ ارحيلة، الأثر الأرسطي، ص61؛ حسن حنفي، دراسات إسلامية، دار التنوير -بيروت، 1982، ص157.

أما ما يخص حلقة الفلاسفة المسلمين: الكندي، والفارابي، وابـن سينا، وابـن رشد، فكانوا يشكلون حلقة مهمة وفاعلة باعتبارهم الأقرب إلى فلسفة اليونـان، فقـد حصروا اهتمامهم في أعمال أرسطو بغية قراءتها وتحليلها وعلى الأخـص "فـن الـشعر" و"فن الخطابة" اللذان رأوهما جزءا من آثار أرسطو الفلسفية التي اهتمـوا بهـا[1]. فكـان "اتجاه الفلاسفة إلى "خطابة" أرسطو و"شعره" وشرحهما ضمن كتب أرسطو الأخـرى أمـر فرضه "التنظيم والتوزيع الذي خضعت له أعمال أرسطو الفلسفية، وقسم المنطـق منهـا بالخصوص، فلم يقصد الفلاسفة الاسلاميون بحث الشعر والخطابة لذاتهما، أو ترسّـم طريق اليونان في صياغة نظرية شعرية، بدليل أن ابن سينا لم يفِ بما وعـد بـه في آخـر شرحه لفن الشعر، ... وإنما الـذي فـرض علـى الفلاسـفة الاسـلاميين شـرح الـشعر والخطابة هو كونهما ضـما إلى منطـق أرسـطو مـن طـرف شـرّاحه وصـارا مـن جملـة الاورغانون"[2]، وهذا الأمر يفسر سـبب جعـل أعمـال الفلاسـفة في الـشعر والخطابـة أقرب ما تكون إلى الدراسات المنطقية، كما يفسر سبب بقاء شروح الفلاسـفة لخطابـة أرسطو وشعره غريبة، غالباً، عن أوساط النقاد والشعراء قديماً، حتى أسقطت أعمالهم من جملة المنطق.

تمثل اهتمام الفلاسفة المسلمين بالأعمال الأرسطية من خلال الإطـلاع عليهـا من أجل قراءتها وفهمها واستيعابها، ثم تلخيصها وشرحها وبسط معالمها بغية الإفـادة منها بحسب متطلبات العصر الذي يخضع له كل فيلسوف، ومحاولة تقريبها إلى أوسـاط

---

(1) الزعبي، المثاقفة، ص43.

(2) الأخضر جمعي، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، إشراف محمد حسين الأعرجي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 1984، ص11-12، ص10.

القراء والأدباء بحسب ما تتطلبه ثقافة عصرهم[1]، ويبدو أن عملية "القراءة" التي مارسها الفلاسفة المسلمون للأعمال الأرسطية، بكيفيات خاصة، أثرت فيهم، فكان من نتائجها أن لخص هؤلاء الفلاسفة كتب أرسطو وقدموا لها، وبخاصة فن "الشعر" و"الخطابة"، الشروح والتلخيصات القيمة[2]، ومن طريف القول أنّ المستشرقين اهتموا بشروح الفلاسفة وتلخيصاتهم لكتابي أرسطو السابقين، وسعوا للإفادة منها؛ فقد نشر المستشرق آرثر آربري تلخيص الفارابي مع ترجمة إنجليزية في مجلة الدراسات الشرقية (1938)[3]، ونشر المستشرق مرجليوث تلخيص ابن سينا أول مرة في لندن، ثم تبعه المستشرق جبرّيلي في دراسته "نظرية الفن والشعر عند العرب كما تظهر في شرح ابن سينا وابن رشد لكتاب الشعر الأرسطي"[4]. ونشر المستشرق لازينو تلخيص ابن رشد أول مرة سنة (1872) في جزئين[5]. ولم تقف الإفادة من شروح الفلاسفة عند المستشرقين، إذ نجد الدارسين العرب يهتمون بتلك الشروح، وقد تمثل ذلك الاهتمام بمحاولاتهم لدراسة تلك الشروح وإعادة نشرها ؛فعبد الرحمن بدوي ينشر مع "أرسطوطاليس فن الشعر" تلخيص الفاربي[6]. ويحقق محسن مهدي كتاب الشعر للفارابي

---

(1) ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ص14.وانظر مجدي توفيق، المعرفة التاريخية، ص95.علي النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ص47.

(2) لمعرفة التفاصيل حول تلك الشروح والتلخيصات راجع: عبد البديع عبد الله، الترجمات القديمة والحديثة لكتاب الشعر، ص1. وانظر إبراهيم حمادة، أرسطو فن الشعر، مركز الشارقة للابداع الفني، 1982، ص48.ارحيلة، الأثر الأرسطي، ص230-240.

(3) الزعبي، المثاقفة، ص45.

(4) نفسه، ص44-45.

(5) إرحيلة، الأثر الأرسطي، ص647.

(6) عبد الرحمن بدوي، أرسطوطاليس فن الشعر، دار الثقافة-بيروت، 1952. ص149.

وينشره في مجلة "شعر" في ست صفحات تقريباً"[1] . بينما يعثر محمد سليم سالم على موجز في صناعة الشعر في جامعة براتيسلافا من أعمال تشيكوسلوفاكيا، وينشره بعنوان "جوامع الشعر" للفارابي، ويقع في خمس صفحات من كتابه[2] . ومن الدراسات التي تناولت تلخيص ابن سينا دراسة عبد الرحمن بدوي إذ نشره مع أرسطوطاليس فن الشعر"، ودراسة سهيل أفنان (1947) "شرح ابن سينا لكتاب أرسطو في الشعر"، ودراسة إسماعيل دحيات "شرح ابن سينا لكتاب الشعر لأرسطو" (1974) [3] . أما تلخيص ابن رشد فحققه بدوي ونشره مع "فن الشعر" وحققه بعد ذلك محمد سليم سالم بعنوان "تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر" وقابل في الهوامش بينه وبين ترجمة متى بن يونس الأصل اليوناني وشرحي الفارابي وابن سينا.

تناولت الدراسات المحدثة ما جاء به الفلاسفة المسلمون بالتحليل والمناقشة، ووقفت على إنجازاتهم التي قدموها حول فن الشعر وفن الخطابة، وأكدت أنّ الفلاسفة المسلمين في تعاملهم مع الأعمال الأرسطية لم يكونوا ترداداً وقراءة معادة لما قال أرسطو[4] ، مع أنّ أعمالهم تربطها أواصر عميقة بأرسطو، ولكن يبدو أنّ هؤلاء مارسوا عملية "قراءة" فاحصة للتراث اليوناني، تلك العملية التي تنفي عنهم صفة كونهم شارحين أوملخصين فقط، كما أنّهم لجؤوا إلى تأويل اجتهادي لكثير من المفاهيم والأفكار التي استعصت عليهم ولم يفهموها عند أرسطو، وفيما يبدو أنّهم استعملوا، وهم يشرحون

---

(1) مجلة شعر، العدد 12، بيرت، خريف1959، ص91-95.

(2) ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر،تحقيق محمد سليم سالم، المجلس الأعلى لإحياء التراث الاسلامي، القاهرة، 1971.ص171.

(3) الزعبي، المثاقفة، ص44-45.

(4) ألفت الروبي، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، دار التنوير –بيروت، 2007، ص14.

أرسطو، تراثه في الإجابه عن إشكال فرضه عليهم واقعهم الثقافي والديني والسياسي أساسا[1]، بمعنى أنهم قرأوا أرسطو بتراثهم النقدي، ففهموه بطريقتهم الخاصة وبقدر ما أباحه لهم التراث، والحق أن الفلاسفة المسلمين يقررون أحكاما وفق ما وضعوه من أصول، فهم يبنون على قراءاتهم لأرسطو وشرحه فهما للفن مغايرا للفكر اليوناني، وإن اعتمد في تأسيسه على الفلسفة الأرسطية عامّة دون أن يؤدي بهم هذا الفهم إلى مغادرة دائرة الفهم النقدي للشعر في الثقافة العربية"[2].

والمهم أنّ بعض النقاد والبلاغيين العرب، مثل عبد القاهر وحازم والسجلماسي وابن البناء اعتمدوا في الاطلاع على أعمال أرسطو على قنطرة معرفية تمثلت بما قدمه الفلاسفة المسلمون من شروحات وتلخيصات لكتب أرسطو خاصة فن الشعر والخطابة وكتاب النفس، وعلى الأخص الفارابي وابن سينا، الأمر الذي يجعل "الفكرة الشائعة حول عدم تسرب تأثيرات أرسطية، أو تأثيرات منبثقة عن اشتغال الفلاسفة المسلمين بفن الشعر الأرسطي، إلى النظرية الأدبية عند العرب، قد لا تصح على إطلاقها"[3].

يحتل موضوع التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين مكانة مهمة في الدراسات المعاصرة، فمنذ نهاية الثلث الأول من القرن العشرين أشار بعض الباحثين المعاصرين نتيجة القراءات الواعية في البلاغة العربية، والإطلاع على الآثار الفلسفية

(1) الأخضر جمعي، نظرية الشعر، ص14.

(2) نفسه، 65.

(3) الزعبي، المثاقفة، ص56

الأرسطية، إلى وجود عناصر غير عربية في موروثنا البلاغي والنقدي[1]، وقد استوقفهم هذا الأمر كثيرا فأفردوا له في كتبهم دراسات مستقلة بدأها أمين الخولي وطورها طه حسين في بحثه "تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر" وأعلن بكل صراحة أن أرسطو المعلم الأول للمسلمين في الفلسفة وعلم البيان أي البلاغة[2]. وقد سعت الدراسات للبحث عن نقاط التقاطع بين أفكار أرسطو والبلاغة والنقد العربيين، لتتم لها صورة النظرية الأدبية عند العرب بالوقوف على مجمل روافدها[3]. وأغلب الظن " أنهم قد أدركوا، على نحو ما، أن العلاقة بين النقد العربي والثقافة اليونانية من مسائل البحوث المقارنة التي يتسع لها الأدب المقارن، ...فلقد غدت مقولة "التأثر والتأثير" الأداة الكبرى في التحليل التاريخي لعلاقة النقد العربي بثقافات وافدة"[4].

إنّ ما يميز الدراسات المعاصرة أنّها كانت مثيرة لكثير من الجدل والصراع وهي تدرس العلاقة بين الثقافتين فهذا " الإرث الثقافي الانساني الضخم الذي تركته عملية المثاقفة بين الثقافة العربية الاسلامية والثقافات السابقة، وبخاصة الثقافة اليونانية. ..ما

---

(1) انظر: العماري، قضية اللفظ والمعنى، ص167؛ ضياء خضير، مسألة الأثر الأجنبي في البلاغة العربية، ضمن كتاب ثنائيات مقارنة، المؤسسة العربية للنشر-بيروت، 2004، ص6.حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن الخامس، منشورات الجامعة التونسية، السلسلة السادسة، 1981، ص60-61.

(2) طه حسين، تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ضمن كتاب "نقد النثر" دار الكتب العلمية-بيروت، 1982، ص31.

(3) من الدراسات مثلاً طه حسين، المرجع السابق. إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان.بدوي طبانة، النقد الأدبي عند اليونان. شكري عيّاد، كتاب أرسطوطاليس في الشعر.

(4) توفيق، المعرفة، ص66.

يزال إلى اليوم موضوع بحث وجدل في الثقافات المعاصرة[1]؛ ذلك أنّ كل دراسة كانت تتناول الموضوع من زاوية فهمها له، الأمر الذي جعل الكثير من الدراسات تختلف حول دراستها لناقد معين في بحثها عن التجليات الأرسطية في كتابه، بل إنّ الدراسة الحديثة نفسها لا تستقر على رأي واحد حول ناقد معين، ومن هنا كانت هناك دراسات تقر بالتأثير، كدراسة طه حسين ومن سار على منواله. ودراسات تقول بمحدودية الأثر مع الاعتراف به، الأمر الذي جعل الدراسات تتحدث عن تيارين في النقد: تيار يوناني يفيد من أرسطو خاصة في كتابيه "فن الشعر" و"فن الخطابة"، وهو تيار يعتبر قدامة رأس التأثير. وتيار أدباء العرب ممن رفضوا بلاغة اليونان وإن كانوا قد اطلعوا عليها[2]. ثم تتشابك الدراسات في وقوفها على مواطن التأثير، ففي الوقت الذي تعترف بعض الدراسات بالتأثير لمجرد ورود المصطلح في الثقافتين، تنكره دراسات أخرى، وتعتبره تشابها ظاهرا استلزمته طبيعة المرحلة، كما سيأتي توضيحه في الفصل الآتي.

ذهبت الدراسات المعاصرة إلى تصنيف اتجاهات النقاد والبلاغيين العرب القدماء في ثلاثة تيارات. التيار الأول: وهو تيار اللغويين والرواة الذين غلب عليهم الطابع العربي فكانوا يقيسون البلاغة بالمقاييس العربية الخالصة، وإن كانوا قد قبلوا أطرافاً من الثقافات الأجنبية، إلا أنهم لم يسمحوا لها أن تطغى على الثقافة العربية الأصيلة.

---

(1) الزعبي، المثاقفة، ص25.

(2) انظر مثلا عياد، أرسطوطاليس، ص227؛ محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، نهضة مصر للطباعة والنشر، 2005، ص10.

التيار الثاني: وهو تيار النقاد والبلاغيين العرب الذين غلب عليه التأثير اليوناني، فأخذوا به وطبقوا الكثير من مفاهيمه وأفكاره في كتبهم البلاغية والنقدية.
التيار الثالث: وهو تيار المتكلمين الذين شغلتهم قضية إعجاز القرآن وفي مقدمتهم المعتزلة من أمثال الجاحظ[1].

إنّ مثل هذا التقسيم يضعنا أمام بيانين: بيان عربي محافظ لا يقرب الفلسفة اليونانية إلا في كثير من التحفظ والاحتراس، ويمثله الرافضون للتأثير. والآخر بيان يوناني يجهر بالأخذ عن أرسطو بشكل مباشر أو غير مباشر خاصة من كتابي الشعر والخطابة[2]، ويمثله المنتصرون للتأثير، وهنالك فريق ثالث يوفّق بين النظرتين ويقول بمحدودية التأثير.

إنّ من يطالع كتب البلاغة العربية يجد بعض الآثار الفلسفية والمنطقية الأرسطية، مبثوثة في تضاعيفها، ومن أهم البلاغيين الذين تظهر في كتبهم هذه الآثار: الجاحظ، وقدامة بن جعفر، وابن وهب الكاتب، وعبد القاهر، وحازم القرطاجني، والسجلماسي، وابن البناء المراكشي. إذ سعى هؤلاء البلاغيون لوضع التصورات البلاغية في ضوء ما تمثلوه من كتابي أرسطو، وما ثقفوه من كتابات أرسطو في الجدل

---

(1) انظر: ضيف، البلاغة، ص65-66؛ عياد، النقد والبلاغة، بحث ضمن موسوعة الحضارة العربية الاسلامية، المجلد الثالث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987ص398؛ بن عيسى بطاهر، نظرية التخييل بين أرسطو وعبد القاهر، مجلة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد 1، العدد 1، 2004، ص92؛ طه، تمهيد، ص11. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص263. توفيق الفيل، طه حسين وقضية الأثر الهيليني في البيان العربي، المجلة العربية للعلوم الانسانية، العدد الثالث، المجلد الاول، 1981، ص91.

(2) طه، تمهيد، ص11؛ عياد، أرسطوطاليس، ص227.

والمنطق[1]. ولم تكن درجة تأثر البلاغيين بأرسطو واحدة عند جميع النقاد، بل كان تأثر كل بلاغي يختلف عن الآخر من حيث عمق ذلك التأثر وطبيعته، فلا يمكن أن يكون الجاحظ قد تأثر بالدرجة نفسها التي تأثر بها قدامة، كما أنّ تأثر قدامة بأرسطو يختلف عن تأثر حازم الذي شكل كتابه دليلا كبيرا على قضية التأثير.

وفي مقابل التيار المتأثر بأرسطو، كان ثمة تيار عربي محافظ ينشأ وينمو بمنأى عن ملامح التأثير، نجده عند ابن قتيبة، وابن طباطبا، والآمدي، والقاضي الجرجاني، والعسكري، وابن الأثير. فقد شهد الاتجاه الذي يدعو إلى الأخذ بالفلسفة اليونانية في البلاغة والنقد منذ القرن الثالث مقاومة عنيفة ومعارضة شديدة، فتحدث ابن قتيبة عن خطر الفلسفة والمنطق والعلوم العقلية على ناشئة الكتاب، وله في كتابه "أدب الكاتب" خير أمثلة على ذلك[2]. وابن الأثير يثور على أساليب الفلسفة، ويرى في أعيانها أمثال ابن سينا رجالاً أضلهم أرسطو[3]، ويقرر في نص صريح له أن المعاني الخطابية أول من تكلم بها اليونان، ثم ينفي عن نفسه معرفة شيء مما ذكره العلماء اليونان. يقول ابن الأثير: "ولقد فاوضني بعض المتفلسفين في هذا [يريد ما ذكره علماء اليونان في حصر المعاني] وانساق الكلام إلى شيء ذكره لأبي علي ابن سينا في الخطابة والشعر، وذكر ضرباً من ضروب الشعر اليوناني يسمى "اللاغوذيا" وقام فأحضر كتاب

---

(1) ضيف، البلاغة، ص78.

(2) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص64-65. يجمع أمجد الطرابلسي في كتابه نقد الشعر بعض المقولات لابن قتيبة توضح مقاومته لأرسطو، انظر ص74-76.

(3) انظر: محمد زغلول سلام، تاريخ النقد العربي إلى القرن الرابع (1)، دار المعارف بمصر، 1964، ص18؛ أحمد مطلوب، مناهج بلاغية، ص241؛ الزعبي، المثاقفة، ص25، 54-55. وانظر نص ابن الأثير، المثل السائر، 2: 8-10.

"الشفاء" لأبي علي، ووقفني على ما ذكره، فلما وقفت عليه استجهلته، فإنه طوّل فيه وعرّض كأنه يخاطب بعض اليونان، وكل الذي ذكره لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربي شيئاً"[1].

وكأن ابن الأثير هنا ينفي تأثر الشعراء والكتّاب بالأصول التي وضعها اليونان، وأنّ ابن سينا نفسه لم يخطر له كلام يونان ببال فيما صاغه من شعر أو كلام مسجوع. ثم يكمل ابن الاثير حديثه قائلا: "بل أقول شيئاً آخر، وهو أنّ اليونان أنفسهم لما نظموا ما نظموه من أشعارهم لم ينظموه في وقت نظمه وعندهم فكرة في مقدمتين ولا نتيجة، وإنما هذه أوضاع توضع وتُطوّل بها مصنفات كتبهم في الخطابة والشعر، وهي كما يقال: "فقاقع ليس لها طائل"[2]. فابن الأثير هنا يشير إلى عدم انتفاع البلاغيين بالفلسفة اليونانية وإنما هي مؤلفات تخدم اليونانيين أنفسهم، ولا تخدم البيئة العربية. ويضع الآمدي في كتابه نصاً مفاده أنه لا يجد في المنطق وتقسيماته سبيلاً إلى النقد الأدبي، مع أن كتاب الآمدي جاء بعد ترجمة كتاب الشعر إلى العربية، إلا أن كلامه فيه تحامل على المناطقة والمتكلمين[3]. وهذا الأمر نجده عند ابن طباطبا والعسكري والقاضي الجرجاني[4].

ومع أن أصحاب هذا التيار كانوا محافظين محافظة شديدة، ولم يكن يعنيهم إلا أن يقيسوا الكلام بالمقاييس العربية، إلا أنه قد ظهرت في كتبهم لمحات من التأثير

---

(1) ابن الأثير، المثل السائر، 2 :9-10.

(2) نفسه، 2 :10-11.

(3) الآمدي، الموازنة، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، 1944، ص377-378.

(4) انظر الطرابلسي، نقد الشعر، ص77؛ مطلوب، مناهج بلاغية، ص227.

اليوناني؛ فالآمدي مثلاً يتحدث عن العلل الأربع عند أرسطو، ويقابلها بقطبي اللفظ والمعنى[1]. والعسكري اطلع، فيما يبدو، على ما قاله أرسطو خاصة في اللفظ والمعنى، ولكن كلام أرسطو لم يرق له، ولم يفهمه كثيرا[2].

إنّ روح الإشكالية المطروحة في النقد والبلاغة تتلخص في أنّ البيئة التي ترعرعت البلاغة العربية في رحابها، لم تخلُ من تيارات أجنبية كان علماء البيان على علم بها. وأنّ البيان العربي كان مديناً، منذ كان ملاحظات متناثرة لا ينظمها درس موحد، لما قد تسرب إلى البيئة العربية من أفكار أجنبية متعلقة به[3]. وأنّ الذين يرجعون أصول البلاغة العربية إلى الثقافة اليونانية يعتمدون على أسباب ثلاث: السبق، والتوافق، والذهنية العربية التي لم تكن في طبيعتها ذهنية علمية[4]؛ والمقصود بالسبق أن الثقافة اليونانية كانت أسبق في الوجود من الثقافة العربية، ويعني التوافق أنّ كثيرا من الأفكار والمعاني الواردة في البلاغة العربية توافق ما جاء عند اليونان مثل اللفظ والمعنى والتشبيه والاستعارة وغيرها. وتبقى هذه الأسباب الثلاثة قابلة للنقاش، لاسيما أن الله لم يقصر العلم والمعرفة على أمة دون أمة، وكثيراً ما تتلاقى الثقافات في أفكارها بما نسميه "وقع الحافر على الحافر" بل كثيراً ما يطور الثاني، المتأخر، أشياء لم تكن في فكر الأول والمتقدم.

---

(1) الآمدي، الموازنة، 381-382.انظر تحليل عياد لكلام الامدي، النقد والبلاغة، ص406.

(2) انظر: العماري، قضية اللفظ، ص175؛ مطلوب، مناهج بلاغية، ص227.

(3) صمود، التفكير، ص76.

(4) العماري، قضية اللفظ، ص179.

ومهما قيل في هذا الموضوع، فإنّ الأثر اليوناني والأرسطي خاصة في البلاغة والنقد العربيين أمر قارّ وثابت عند الدارسين، أما ما يتعلق بمسألة التأثير فإنّ ضبطها بشكل فاعل يبدو من الأمور صعبة المنال؛لأن معالجة مسألة التأثير اليوناني في الفكر العربي تقتضي فحص العلاقات الممكنة بين الفكرين بكل تجرد وموضوعية، بحيث لا نذهب مذهب المنكرين، ولا مذهب المتطرفين[1]، والدافع لهذا القول أنّ البحث في مسألة الأثر اليوناني في البلاغة العربية صار يحمل مفاهيم خاطئة عند الدارسين، فهم عندما يناقشون هذا الموضوع يدخلون إليه بمفاهيم وقصديات مسبقة. وقد كان الباحث حسن حنفي قد حذرمن ذلك، وأشار إلى أنّ أكبر هذه المفاهيم الخاطئة أنّ البلاغة العربية، وهي الأصل في تراثنا، قد أصبحت عندهم هي الفرع وهي محط التأثير دائماً، وأنّ البلاغة اليونانية هي الأصل وهي المؤثر الأول الأقوى، وبذلك ننتقل من نظرية الاتباع في الترجمة إلى التأثير في البلاغة اعتماداً على فهم الأثر والتأثر[2].

إنّ إشكالية التأثير الظاهر في كتب البلاغة، نلحظها من ذلك التفاوت الظاهر في آراء الدارسين حول حضور ذلك التأثير أو نفيه أو مدى وجوده، فبينما يثبت باحث ما التأثير عند بلاغي معين، نجد باحثاً آخر ينفي ذلك التأثير، ثم يقف باحث آخر موقف الوسط بينهما. ومن الدارسين من لا يكتفي بالنفي بل يناقش آراء من ينفي له ويفند أقواله، ونجد ذلك بشكل ملحوظ عندما يناقشون مدى اطلاع البلاغيين على

---

(1) إرحيلة، الأثر، ص69.

(2) حسن حنفي، من المطابقة والتأثير إلى القراءة والإبداع، ص84، ضمن كتاب شكري عياد، جسور مقاربات في التواصل الثقافي.

كتابي "فن الخطابة" و"فن الشعر"، فمنهم من ينفي معرفة الأدباء والفلاسفة بفن الشعروتأثرهم به كطه حسين وعبد الرحمن بدوي، فيأتي باحث آخر مثل محمد العمري في كتابه "البلاغة العربية أصولها وامتداداتها"، ويناقش الموضوع من زاوية أخرى، ويدعونا إلى أن نفهم المعنى الحقيقي لكلمة الفهم والتأثر[1]. ومن الدارسين من يرجع تأثر البلاغيين بالخطابة أكثر من فن الشعر، فيأتي بدوي طبانة ويدعونا ألا نتسرع في الحكم، فإن كان أرسطو قد تحدث في الخطابة عن التشبيه والمجاز بإشارة موجزة فلا يعني أن البلاغيين والنقاد العرب قد تأثروا به، خاصة أن التشبيه في البلاغة العربية يقوم على دراسة واسعة[2]. ومن الدارسين من يحصر التأثير في القسم الثالث من كتاب الخطابة وهو الأسلوب أو العبارة، فيأتي الجابري مثلاً وينفي في كتابه "نحن والتراث" هذه الفكرة. ومنهم من يؤكد اطلاع البلاغيين على الكتابين معاً، ومنهم من يجعل البلاغيين بمعزل عن التأثير كله.

إنّ الهدف من الوقوف على بعض الأفكار الأرسطية أو الإشارة إليها في بعض كتب النقاد والبلاغيين هو لبيان أنّ الحكم المطلق بأنّ النظرية النقدية العربية لم تتأثر بالمدونة الأرسطية ولا سيما في كتابي الخطابة والشعر، كما جاء عند بعض الدارسين، قول يجانب الصواب ولا بدّ من إعادة النظر فيه[3]، كما أنّه ليس من الانصاف العلمي أن نسلب إنساناً فضيلة ثبتت له بيقين، لمجرد شك لم ينهض عليه دليل بيّن، سديد[4].

---

(1) محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، 1999ص221-222.

(2) طبانة، النقد الأدبي، ص244، ويوافقه الرأي أحمد مطلوب، مناهج بلاغية، ص239.

(3) الزعبي، المثاقفة، ص56.

(4) العماري، قضية اللفظ، ص183.

كان المستشرقون أول من خاضوا في مسألة التأثير اليوناني، وأثاروا فيها جدلا كبيرا وقد اتجهت دراساتهم نحو البحث في البلاغة والنقد، من حيث أصالتهما ومدى تأثرهما بالمصادر الثقافية والمعرفية اليونانية[1]. لذا كانت أبحاثهم مسكونة بهاجس الحضور اليوناني في الفكر العربي الإسلامي، ومفتونة بفلسفة اليونان، ومؤمنة بأن الفكر الإسلامي مدين بحضوره الفكري للتراث اليوناني، وقد كانوا في كل ما يكتبون يسعون الى ترسيخ المعجزة اليونانية؛ باعتبارها مصدر كل حضارة، غاضين الطرف عن كل فكر سواه، باعتباره ذيلاً لها إن لم يكن صورة مشوهة، خاصة الحضارة الإسلامية، بكل أبعادها وضوابطها المعرفية وشروطها التاريخية ومشاغلها الفكرية[2].

عرفت أوروبا كتاب فن الشعر الأرسطي معرفة حقيقية في القرن الخامس عشر عندما نشر جيورجيو فلا (GIORGio Valla) ترجمة لاتينية للكتاب في البندقية عام 1498م[3]، ومنذ ظهوره أصبح محوراً لعدد ضخم من الدراسات التي كرّست للبحث في أصوله، ونصه، ونقده، وقضاياه، لا لشيء إلا لأنه ترك آثاراً عميقة وواسعة في تاريخ الآداب الأوروبية[4]، وفي سعيهم الدؤوب لنقد نص كتاب الشعر وتحقيقه، كان عليهم الاطلاع على صوره ورواياته الأخرى ومن بينها نقولاته العربية، فكان طبيعياً أن يفيدوا من الترجمات والشروح والتلخيصات العربية لكتاب الشعر الأرسطي[5]، وهذا ما يفسر اعتماد بعض المستشرقين في دراستهم لفن الشعر، على ترجمات عربية

---

(1) بطاهر، نظرية التخييل، مقال، ص88.

(2) ارحيلة، الأثر، الصفحات:33، 42، 66، 67.

(3) الزعبي، المثاقفة، ص43.

(4) نفسه، ص43.

(5) نفسه، ص44.

خاصة ترجمة متى بن يونس، مع سوء الترجمة الحاصل فيها، وتلخيصات الفلاسفة المسلمين لا سيما أن "الاهتمام بكتاب الشعر في العالم الإسلامي والعربي كان ينحصر في دائرة الفلاسفة الذين رأوا فيه جزءاً من آثار أرسطو الفلسفية"[1].

كان من أهم البحوث الاستشراقية التاريخية التي تناولت كتاب الشعر عند العرب المستشرق مرجليوث Margoliouth (1887)، في كتابه آثار شرقية من كتاب الشعر الأرسطي، والكتاب تقديم لترجمة متى بن يونس لكتاب الشعر الأرسطي"[2].

ثم نجد الباحث الألماني تكاتش Tkatsch (1928)، في كتابه "الترجمة العربية لفن الشعر الأرسطي وقواعد نقد النص اليوناني"، الذي قدّم فيه تحقيقاً جديداً لترجمة متّى مع دراسة تاريخية لهذه الترجمة[3]. وفي عام 1924 نشر ريتشارد فالزر (Richard walzer) مقالة عنوانها: "في الرواية التاريخية لفن الشعر الأرسطي"، عالج فيها مسألة رواية "فن الشعر" عند العرب ومصادر الفلاسفة المسلمين في شروحهم لكتاب فن الشعر[4]. وظهر بعد ذلك بحث المستشرق الإيطالي جبرييلي Gabrieli (1929)، في كتابه "جمالية الشعر العربي من خلال شرحي ابن سينا وابن رشد لكتاب الشعر الأرسطي"، الذي عمد فيه إلى دراسة شرحي ابن سينا وابن رشد من وجهة نظر تاريخ الأدب العربي وتاريخ الثقافة العربية، كما وقف عند بعض المسائل الفنية مثل فكرة

---

(1) الزعبي، المثاقفة.

(2) عياد، أرسطوطاليس، ص15، 18؛وانظر الزعبي، المثاقفة، ص44

(3) الزعبي، المثاقفة، ص44-45.وانظر:عياد، أرسطوطاليس، ص10، 19.

(4) نفسه، ص45.

التخييل الواردة عند ابن سينا[1]، ويتحدث عياد عن الدراسة نفسها ويضعها تحت عنوان"نظرية الفن والشعر عند العرب كما تظهر في شرح ابن سينا وابن رشد لكتاب الشعر الأرسطي"، ويرى أنّ المستشرق يتناول شرح ابن سينا بتحليل موجز وشرح ابن رشد بتحليل مفصل، وما فهمه كل منهما في كتاب الشعر لأرسطو[2].

وقد أجمعت الدراسات الاستشراقية الثلاث وغيرها على عدم وجود أي تأثير لكتاب الشعر، وحتى الخطابة، في الثقافة العربية، معللة ذلك بالفارق الجوهري بين الشعر اليوناني والشعر العربي، الذي حال بين العرب وبين فهم الأفكار الأرسطية، كما نفت وجود تأثيرات أرسطية منبثقة عن اشتغال الفلاسفة المسلمين بفن الشعر الأرسطي في النظرية الأدبية عند العرب، وقد قرر المستشرق الايطالي جبرييلي هذا الأمر وذهب إلى أنّ اشتغال العرب بكتاب الشعر كان جهدا عقيما وعملا شاقا بلا جدوى، ثم قرر هاينريكس هذا الحكم في كتابه الذي خصصه لدراسة كتاب الشعر عند العرب[3]. وبقي الأمر على هذا التصور حتى ظهر كتاب حازم القرطاجني"منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، الذي شكل نقطة انطلاق جديدة للبحث في الترجمة والشروح العربية لكتاب الشعر الأرسطي، وسبب ذلك أن كتاب حازم يقوم على بناء تصورات نقدية على أسس أرسطية، استقاها من كتابات الفلاسفة خاصة الفارابي وابن سينا، وهذا يعني كسر القاعدة الأساسية التي قامت عليها دراسات المستشرقين والتي تقول

(1) الزعبي، المثاقفة، ص40

(2) نفسه، ص21.

(3) نفسه، ص54.

بأن كتاب الشعر لم يترك أثراً على النظرية الأدبية عند العرب[1]. وعندئذٍ عاد المستشرقون للكتابة في الموضوع نفسه، وتمحورت معظم دراساتهم حول هذا الكتاب، حيث صدرت دراسة للمستشرق الألماني فولفهارت هاينريكس W.Heinrichs (1969)، بعنوان "الشعر العربي وفن الشعر اليوناني، أسس فن الشعر عند حازم القرطاجني استناداً إلى المفاهيم الأرسطية"، عالج فيها مصادر حازم اليونانية بشكل مسهب.ثم ظهر لغريغور شولر G.Schoeler (1975) دراسة بعنوان "بعض الاشكاليات الأساسية في نظرية الأدب العربية والعربية الأرسطية، باب أغراض الشعر عند حازم القرطاجني وأصول الأفكار المعروضة فيه"[2]. ثم دراسة المستشرق بورغل Buergel بعنوان "أحسن الشعر أكذبه الجوهر والمغزى لخصومة أدبية عند العرب في العصر الوسيط في ضوء وجهة نظر مقارنة"، والذي سعى لدراسة القضية عند الفلاسفة المسلمين ثم عند حازم[3]. وقد جعل المستشرقون حازماً محور اهتمامهم وعنايتهم، وذلك لأنه سعى لإيجاد طريق خاص به عن طريق محاولته التخلص من التنظير النقدي إلى موضوع التطبيق في الشعر والبلاغة، فكان بذلك حلقة وصل بين النقد اليوناني والنقد العربي.

وجدير بالذكر أنّ ذكرنا لآراء بعض المستشرقين في قضية التأثير الأجنبي اليوناني في الثقافة والفكر العربيين، وتباين مواقفهم تجاه هذه القضية يجب أن لا

---

(1) الزعبي، المثاقفة، ص46.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص47-48، للإطلاع على التفصيل لكتب المستشرقين وأهم أبواب كتبهم وكيفية دراستهم لها راجع البحث السابق من 46-56.

ينسينا الإشارة إلى آراء مشابهة لبعض الباحثين العرب، الذين تأثروا بمقولات المستشرقين وتبنوها،وكان في مقدمة هؤلاء طه حسين[1].

---

[1] انظر:ضياء خضير، ثنائيات مقارنة، ص27؛ ارحيلة،الأثر، ص66، ص100.

الفصل الاول

الدراسات العربية المعاصرة والتأثير اليوناني في النقد والبلاغة

المبحث الأول

دواعي بحث مسألة التأثير في الدراسات المعاصرة:

حظي موضوع تأثر البلاغة العربية بالبلاغة الأرسطية بعناية الدارسين العرب المحدثين منذ النصف الأول من القرن العشرين بتأثير من دراسات المستشرقين، حيث أشارت بعض الدراسات العربية إلى أنّ أعمال أرسطو كان لها تأثير كبير، وحضور مميز في فكر كثير من علماء البلاغة العربية. إذ كان الرأي السائد يقول بتأثر البلاغيين بالفلسفة اليونانية، وبفيلسوف اليونان أرسطو على وجه التحديد.

وقد كان وراء إثارة هذه القضية في الدراسات المعاصرة أسباب وعوامل، يمكن حصرها في ثلاثة محاور:

الأول: المحور التاريخي الحضاري، وهو المحور الذي يشير إلى حدوث نوع من اللقاء والتفاعل بين الثقافتين: العربية واليونانية، الذي نجم عنه رواج بضاعة اليونان في الأوساط الأدبية باعتبارها الثقافة الوافدة المؤثرة، فالدارسون المعاصرون كان أمامهم تراثان: التراث الأرسطي مترجماً، والتراث البلاغي والنقدي عند العرب، ويبدو أنّهم لدى اطلاعهم على التراثين قد وقفوا على مفاهيم يتضح فيها التشابه بين التناول العربي والتناول الأرسطي، فقد وجدوا أن العرب يتحدثون عن الاستعارة (الميتافورا) Metaphore، والتشبيه، والتخييل، والتعقيد في الأسلوب، وتخير الوزن المناسب،

والأسلوب وغيرها[1]، وهي المفهومات عينها التي وقف عليها أرسطو في كتابيه "الخطابة" و"الشعر"[2] وتحدث عنها، فظنوا من ذلك أنّ البلاغيين العرب متأثرون بأرسطو ومطلعون على إنتاجه.

الثاني: المحور النصي ويُقصد به الإشارات والأدلة المستخلصة من كتب البلاغة نفسها، والتي تحيل بشكل مباشر أو غير مباشر على التراث الأجنبي، فكانت بمثابة خصائص ملتصقة بها سواء في كيفية تناولها للمسألة أم في تعبيرها عن آراء ومواقف لم تعهدها الفترات السابقة عليها. وأحسب أننا قد وقفنا في الفصل السابق على بعض هذه الإشارات عند الجاحظ، وقدامة، وابن وهب الكاتب، وحازم القرطاجني، الذين مثلت كتبهم حضورا للمؤثرات الأجنبية في النقد العربي[3].

الثالث: ويتمثل هذا المحور في ذلك الدور الذي أدّاه طه حسين ببحثه الذي نشره بعنوان "تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر" فقد فتح هذا البحث آفاقاً واسعة لدى الدارسين، لأنه أمدّهم بمعلومات ثرّة في جانب كان يقلقهم كثيراً، ويتعطشون معه إلى ماء فكر يرويه، فأثبت لهم أنّ البلاغة العربية منذ نشأتها إلى نضوجها كانت مدينة للبيان اليوناني وخاصة بلاغة أرسطو، وأنّ فكرة التأثير اليوناني فكرة قارة لا تقبل النقاش. مما حفز كثيراً من الدارسين لطرح هذا الجانب ومناقشته في

---

(1) انظر عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي-القاهرة، ط3، 1974، ص300-301.

(2) صمّود، التفكير، ص61-62.

(3) للوقوف على بعض الإشارات انظر صمّود، التفكير، ص66-74. الخطيب، نظرية حازم، ص4-5.

كتبهم بأساليب ومناهج مختلفة، حتى أصبح قضية من قضايا البحث في العصر الحديث[1].

احتل موضوع التأثير اليوناني في البلاغة العربية مكانة مهمة في الدراسات المعاصرة،استناداً إلى الأسباب السابقة، ثم أصبح مبحثاً ثابتاً لا يكاد يخلو مؤَلّف في الدراسات الحديثة يتعلق بقضايا الأدب عامة، وقضايا البلاغة خاصة، من الارتباط به والحديث عنه[2]، ذلك أنّ الجو العام الذي كان سائداً عند النقاد لم يكد يخلو من التعلق بالثقافة اليونانية التي عبرت من خلال نوافذ الترجمة، التي فتحت على مصراعيها في القرنين الثالث والرابع الهجريين، والتي أصبحت معها كتب أرسطو في متناول أيدي الفلاسفة والأدباء العرب، وبخاصة كتابا "الخطابة" و"الشعر" اللذان لقيا رواجاً كبيراً وقتها.

---

(1) ارحيلة، الأثر، ص121.

(2) صمود، التفكير، ص60.

المبحث الثاني

بحوث رائدة في مسألة التأثير: أمين الخولي وطه حسين

يُعدّ طه حسين وأمين الخولي من أوائل الكتاب المحدثين الذين نبهوا إلى الأثر الهيليني في البلاغة العربية، وإلى أثر أرسطو فيها خاصة، ثم إلى العلاقة بين البيان العربي والبيان اليوناني من خلال "فن الشعر"، وعلى الأخص "فن الخطابة" لأرسطو، وبذلك يكون طه حسين من ذلك الجيل الجامعي الأول مع أمين الخولي، وهو من معاصريه، الذي شكّل مرحلة الريادة في هذا الاتجاه في الدراسات النقدية والبلاغية في العصر الحديث، بحيث شق الطريق للباحثين من بعده[1].

أمين الخولي "البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها" (1931م):

يُعدّ أمين الخولي من دعاة التجديد في العصر الحديث، حيث يدعو إلى الثورة على البلاغة القديمة وإحلال فن القول مكانها، وبذلك أراد أن يساهم بنصيب من

---

(1) تُجمع أغلب الدراسات على ذلك. انظر: إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو، ص64؛ عبد الحميد جيده، التخييل والمحاكاة في التراث الفلسفي والبلاغي، منشورات دار الشمال، 1984، ص88؛ عبد المنعم تليمة، كتاب الشعر الأرسطي في التفكير الأدبي عند العرب، المجلة، عدد135، 1968، ص31؛ أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، 1964، ص22-23.

تلك الثورة التجديدية، فراح يبحث عن العلاقة الكائنة بين البلاغة العربية والفلسفة، وما للفلسفة من أثر في تلك البلاغة"[1].

يبدأ أمين الخولي بتعريف البلاغة والفلسفة فيجد بينهما "صلة ذاتية دائمة لها في البلاغة أثرها"[2]، ويتوصل بذلك إلى أنّ "البلاغة في جميع أدوارها عاشت في كنف رجال الفلسفة وتحت رعايتهم، وجمهرة الأقلام التي خدمتها أقلام فلاسفة أو متفلسفين"[3].

يشير الخولي إلى أن كتب البلاغة أشربت أبحاث الفلسفة، فأصبحت مظاهر التأثير الفلسفي متمثلة في النزعة الجدلية، التي سيطرت على تلك الكتب البلاغية، حتى لتكاد تخرجها تماماً من الغرض الأدبي؛ فترتيب الأبواب في تلك المؤلفات فلسفي، وتنظيم مسائلها لعلل فلسفية، وبيان المعاني البلاغية من خواص التركيب، وطرق الدلالة، وأوجه الحسن فلسفي[4]. وكأن الخولي يريد بذلك أن يبين أنّ من يؤلفون في البلاغة وميدانها، هم رجال الفلسفة مثل الجاحظ وقدامة.

يلخص الخولي النواحي التي بدا فيها تأثير الفلسفة بالبلاغة قوياً وجلياً فيراه في أربعة أشكال: (أ) قوياً في نشأة البلاغة وظهورها، (ب) قوياً في تطورها وسير دراستها، (ج) قوياً في ضبط أبحاثها وتحديد دائرة درسها، (د) قوياً في تعيين غرضها

---

(1) أمين الخولي، البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها، ص143.ضمن كتاب مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب،دار المعرفة،ط1، 1961.

(2) الخولي،البلاغة، ص144.

(3) نفسه.

(4) نفسه، ص147.

وغايتها[1]. ثم يشير إلى الجهتين اللتين يظهر فيهما تأثير الفلسفة، الأولى: جهة منطقية أو فلسفية عامة، والثانية: جهة كلامية أو فلسفية إسلامية خاصة[2].

أما ما يتعلق بالجهة الأولى فيشير إلى فني "الخطابة" و"الشعر" باعتبارهما من منطق أرسطو، منوها إلى أن فن الخطابة قد نُقل إلى العربية في منتصف القرن الثاني الهجري أو أواخره[3]، وأن فن الشعر ظهر في القرن الرابع أو أواخر القرن الثالث[4]. ثم يشير إلى الأبحاث البلاغية التي تناولها أرسطو في "الخطابة"، فيقف بذلك على الصورة الأصلية لخطابة أرسطو، ليتوصل إلى أمر مهم، وهو أن الأبحاث البلاغية التي ناقشها أرسطو في "الخطابة" تكاد تكون جمهرة ما بأيدينا من أبحاث بلاغتنا أو على الأقل، أنواعا كثيرة من فنونها الثلاثة[5]، ثم يؤكد بشكل لا يقبل الشك، بعد أن قارن بين مباحث البلاغة العربية وما جاء في خطابة أرسطو، بأن كل هذه الأبحاث وأشباهها كانت بين يدي القوم [البلاغيين العرب] فيما يتدارسونه باسم المنطق في آخر القرن الثاني الهجري، وهذا كاف وحده دون تعليق ما، لبيان تأثير هذا المنطق في البلاغة ونشأة فنونها[6].

إن كلام الخولي يشير إلى تدخل الفلسفة ومباحثها في نشأة البلاغة العربية، وأن لهذه الفلسفة أثراً في تكوين ملامح بلاغتنا، من خلال توافر كتابي الخطابة والشعر

---

(1) الخولي،البلاغة، ص149.

(2) نفسه، ص150.

(3) ينقل كلام ابن النديم بأن الخطابة يصاب بنقل قديم قبل نقل اسحق، ويجعل ابن النديم النقلة القدماء هم الذين كانوا أيام البرامكة.

(4) نفسه، ص152.

(5) نفسه، ص153-154.

(6) نفسه، ص154.

في أيدي الدارسين العرب كما إنّ "الشعور بتأثير خطابة أرسطو وشعره، أو تأثير الفلسفة عامة شعور قديم، ولم يقف عند القول بالتأثير في البلاغة، بل جاوز ذلك إلى الشعر والكتابة ذاتهما"[1].

أما ما يتعلق بالجهة الثانية من نواحي تأثير الفلسفة في البلاغة، فيبين من خلال النصوص التي يوردها للجاحظ ولغيره، أن المتكلمين كانوا أشد الناس عناية بالمنطق والفلسفة عامة، فكان لهم تأثير في ظهور البلاغة من خلال مناقشاتهم لقضية الإعجاز، وقد كان التأثير "بعمل مباشر للمتكلمين أنفسهم ولفلسفتهم في الميدان البلاغي، كان بعناية لهم خاصة وجهوها إلى تناول الأعمال البلاغية وخلق المصطلحات فيها، والعمل على تكوين فن خاص، وتدعيم أسسه"[2].

ويتضح أثر الفلسفة في البلاغة عند الخولي باستعراض الطريقتين المتبعتين في دراسة البلاغة: طريقة المتكلمين، وطريقة الأدباء[3]. أما الأولى فتمتاز بالجدل والمناقشة والتحديد اللفظي، والعناية بالتعريف الصحيح، والقاعدة المقررة، والإقلال من الشواهد الأدبية، وعدم العناية بالناحية الفنية في خصائص التركيب، واستعمال المقاييس الحكمية الفلسفية المعتمدة على قواعد منطقية، ويمثّل لها بأمثلة من الجاحظ،

---

(1) الخولي،البلاغة، ص156.

(2) نفسه، ص156-157.

(3) نفسه، ص159.

وقدامة بن جعفر، وعبد القاهر الجرجاني، والسكاكي[1]. ثم يبين أن المدرسة الكلامية كانت أوفر حظاً عند المتقدمين[2].

يتوصل الخولي في بحثه إلى أنّ المنطق قد خنق علم البلاغة، وسيطر على دراستها، ويعتمد في إثبات ذلك على نصوص يقدمها للسكاكي والتنوخي في استخدامهما للمنطق فيقول: "وفي هذين المثالين ترى المنطق يحيط ببحث البلاغة وينزل ضيفاً غير محتشم في أول كتبها وآخرها بل ما زال بها حتى اعتبرت ميزاناً مثله"[3].

والخلاصة أن الخولي سعى لإثبات الأثر الكبير للمنطق ولفلسفة أرسطو على البلاغة العربية من خلال إيراده مجموعة من النصوص للجاحظ، وقدامة، والجرجاني، والسعد التفتازاني والسكاكي. ..الخ، وقد "سعى في اعتماده على بعض الإشارات من تلك النصوص إلى الجزم بأن الأقدمين قد نصوا صراحة على تأثير أرسطو في البلاغة العربية"[4].

طه حسين "تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر" (1933م) :

قدّم طه حسين بحثاً ممتعاً للمؤتمر الثاني عشر لجماعة المستشرقين الذي عقد سنة (1931)، في مدينة ليدن بعنوان "تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد

(1) الخولي، البلاغة، انظر الصفحات: 159، 162-163.

(2) نفسه، ص162.

(3) نفسه، 164.وانظر 165.

(4) بطاهر، نظرية التخييل، ص90.

القاهر"[1]، ويعدّ بحثه من المحاولات الأولى التي كان لها الفضل في التنبيه على أثر الثقافة الأرسطية في البلاغة العربية، لذا شكّلت مقالته موضوع درس وتحليل لدى الكثير من الدارسين والباحثين العرب؛ فإبراهيم سلامة (1952) يتناول بحث طه حسين في كتابه "بلاغة أرسطو بين العرب واليونان" بالتحليل والشرح[2]، وهو من النقاد الذين نقلوا عن طه حسين وتأثروا به تأثراً واسعاً[3]، حتى إنه قال بعد أن عرض لمقالة طه حسين في كتابه: "وإنا لنسلم بكل ما جاء به من عرض واستنتاج وتقرير وتعليق"[4]. ثم يكتب عنها عبد المنعم تليمة (1968) مقالا بعنوان "الشعر الأرسطي في التفكير الأدبي عند العرب" واقفا على أهم الأفكار التي وردت في بحث طه حسين[5]، ويفصّل توفيق علي الفيل ما ورد في البحث، فينشر مقالاً سنة (1981) بعنوان "طه حسين وقضية الأثر الهيليني في البيان العربي"[6]، ثم يتعرض لها عبد الحميد جيدة سنة (1984) في كتابه "التخييل والمحاكاة في التراث الفلسفي والبلاغي" فيلخصها على شكل نقاط واضعاً بعض الاستنتاجات القيمة حولها[7]، ويتبعه في ذلك شفيع السيد في كتابه "البحث البلاغي عند العرب" سنة (1987) فيتحدث حول الملامح الرئيسة التي دارت حولها

---

(1) البحث منشور في مقدمة كتاب "نقد النثر": المنسوب خطأ إلى قدامة بن جعفر.

(2) سلامة، بلاغة، ص64-68.

(3) خضير، ثنائيات مقارنة، ص27.

(4) سلامة، بلاغة، ص68.

(5) تليمة، كتاب الشعر، ص29-31.

(6) الفيل، طه حسين، ص76-90.

(7) جيدة، التخييل والمحاكاة، ص74-80.

مقالة طه حسين[1]، كما وقف عباس ارحيلة في كتابه "الأثر الأرسطي في البلاغة والنقد العربيين" بأسلوب تحليلي على منظومة الأبعاد الفكرية في المقالة[2]. بالإضافة إلى عدد من الدراسات التي أشارت إلى مقالة طه حسين، ومناقشته لأثر البيان اليوناني على البيان العربي"[3].

إنّ الحديث عن البيان العربي وصلته بالفكر اليوناني واحد من الأمور التي نالت اهتمام طه حسين في معظم كتبه ومقالاته، ولكنه لم يجمعها في كتاب واحد، فنراها مبثوثة في كتبه منها: "تجديد ذكرى أبي العلاء"[4]، و"من حديث الشعر والنثر"، الذي تحدّث فيه عن طريقتين في البيان: طريقة قامت على بيان اليونان ومنطقهم، وهو ما نجده عند أصحاب المنطق وبالأخص قدامة بن جعفر، وطريقة تأثرت بالحضارة الفارسية والأدب العربي"[5]. ثم يقدّم في كتابه "حديث الأربعاء" معلومات عن أرسطو المنطقي والأخلاقي، ويراه المعلم الأول حقاً كما سمّاه العرب[6].

---

(1) شفيع السيد، البحث البلاغي تأصيل وتقييم، دار الفكر العربي- القاهرة، 1987، ص93-96.

(2) ارحيلة، الأثر، ص109-117.

(3) عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية، ص286-287؛ مصطفى هدّارة، دراسات ونصوص في الأدب العربي، دار المعرفة الجامعية-الاسكندرية، 1985، ص375-376؛ ضياء خضير، ثنائيات مقارنة، ص27.

(4) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف مصر، ط7، 1914، ص96-97 وبيّن فيه أن نشأة النقد وفن البيان أو فن البلاغة لم يكن معروفاً قبل العصر العباسي الثاني.

(5) طه حسين، من حديث الشعر والنثر، دار المعارف، مصر، ط10، 1936، ص79.

(6) طه حسين، حديث الأربعاء، دار المعارف – القاهرة، ج3، ط8، د.ت، ص49-53.

طه حسين بين دائرتين: البيان اليوناني والأثر الاستشراقي:

كانت دراسة التراث اليوناني من أهم العوامل التي صقلت ذهن طه حسين، فإليه يعود فضل الريادة في دراسة التراث اليوناني، "فقد كان من آثار التقاء التراثين العربي واليوناني في عقل طه حسين أول عمل مقارن بينهما"[1]، درس فيه أثر أرسطو في تطور الفكر الأدبي عند العرب، وكان للمستشرقين الأثر الأكبر في تربية العقلية الذهنية لدى طه حسين؛ إذ تلقى الدروس والعلم على أيديهم، ونهل من أفكارهم، وتأثر بهم حتى استقر في ذهنه أن العلم لا يُلتمس إلا عندهم، وأن أستاذ الأدب العربي يجب أن يلم بما انتهى إليه المستشرقون من نتائج علمية[2]، فالمستشرق سانتيلانا ألقى محاضراته في الثقافة اليونانية إلى قلب طه حسين وفتح الطريق أمامه إليها، وتعلّم منه طه حسين معنيين أساسيين: الأول عمق الثقافة اليونانية وأصالتها، والثاني أثرها الضخم في الثقافة العربية الإسلامية[3]. لذلك جاءت كثير من أفكاره شبيهة وقريبة من أفكار المستشرقين، وهذا ما دفع أحد الباحثين أن يقول: "كان بعض الباحثين العرب في حديثهم عن قضية الأثر الأجنبي اليوناني وغير اليوناني في البلاغة العربية متأثرين بمقولات المستشرقين. ... ويأتي الدكتور طه حسين في مقدمة هؤلاء الباحثين العرب الذين تحدثوا عن الأثر اليوناني في البلاغة العربية"[4]. ولا بدّ من الوقوف على أهم

---

(1) تليمة، كتاب الشعر، ص3.

(2) أحمد بو حسن: الخطاب النقدي عند طه حسين، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، ط1، 1985، ص81-82.

(3) هدّارة، دراسات ونصوص، ص376.

(4) خضير، ثنائيات مقارنة، ص17.

القضايا التي تناولها طه حسين في بحثه، لما كان لها من أصداء عميقة في مجمل الدراسات النقدية، ومناقشة تعليقات الدارسين المحدثين حول تلك القضايا.

عرض بحث طه حسين:

يدور بحث طه حسين حول فكرة محورية هي أن البيان العربي من مرحلة نشأته وتأسيسه، أي من الجاحظ، إلى مرحلة نضجه على يد عبد القاهر كان وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية أولاً وبالبيان اليوناني ثانياً. ثم إن أرسطو لم يكن المعلم الأول للمسلمين في الفلسفة وحدها ولكنه كان معلمهم الأول في علم البيان[1]، ويضع طه حسين جهود النقاد والبلاغيين العرب من حيث تطورها وصلتها بفلسفة أرسطو في مراحل، يمكن تلخيصها كالآتي:

1- الجاحظ مؤسس البيان العربي: بيّن طه حسين أن الجاحظ "المؤسس" هو من متكلمي المعتزلة، الذين بفضل تضلعهم في الفلسفة اليونانية كانوا من مؤسسي البيان العربي، ثم ينكر طه حسين على الجاحظ قوله أن اليونان لا بلاغة عندهم، وأنه لم يظهر فيهم من يستحق أن يُسمى خطيباً[2].

وفيما يبدو أن طه حسين أراد أن يثبت مسألة التأثير من خلال بيانيّ مشهور مثل الجاحظ، فاستعان بكتابه "البيان والتبيين" باعتباره كتابا يبحث في البيان، ولكن يبدو أن مسعى طه حسين لم يوفق، إذ وجد الجاحظ في كتابه ينعت المعلم

---

(1) طه، تمهيد، ص31.

(2) نفسه، ص1.

الأول بأنه بكيء اللسان غير موصوف بالبيان مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه وبخصائصه، ثم وجده يعتبر البديع أمراً مقصوراً على العرب، وأنّ سواهم من الشعوب كان يجهله جهلاً تاماً[1]. لذلك حكم على الجاحظ أنّه شديد الجهل بآداب الأعاجم[2]، وأنّ حماسته المتقدمة الصادقة في الانتصار للعرب على خصومهم من الأعاجم كانت تؤدي به إلى التناقض[3]. ثم يحكم عليه أنه لم يخرج من آداب الأعاجم وبلاغتهم إلا بصورة غامضة غير دقيقة، وأنه إنما عرف إرشادات لا قواعد، وشذرات لا كتباً[4]. ثم يعطي حكماً بصيغة التأكيد أنّ الجاحظ لم يعرف شيئاً عن كتاب الخطابة، ولم يذكر لأرسطو سوى التعريف المشهور "الإنسان حي ناطق"[5]. ويرى أنّ شخصيته القوية تكاد تكون معدومة في كتاب البيان والتبيين[6]. وبعد دراسة متفحصة للكتاب توصل طه حسين إلى نتائج ثلاث[7] استنتج منها أن البيان العربي لا يمكن أن يكون عربياً صرفاً، "لأنه لا نزاع أن الكتاب والمتكلمين، وجلهم من الأعاجم، قد ساهموا فيه.. بل ليس صحيحاً أنه قد وجد حتى منتصف القرن الثالث بيان عربي تام

---

(1) طه، تمهيد، ص1.

(2) نفسه، ص2.

(3) نفسه، ص2.

(4) نفسه، ص3.

(5) نفسه.

(6) نفسه.

(7) نفسه، ص4–6.

التكوين وكل ما في الأمر أنه وجدت جهود صادقة ترمي إلى إنشاء هذا البيان ووضع قواعده وتلقينها للطلاب المبتدئين في مدارسهم"[1].

2- **تأثير الهيلينية عن طريقيّ الاعتزال والأدب:** بيّن طه حسين أن المعتزلة هم أهل لدد وخصومة، فاتصلوا بالمنطق وبالجدل ثم اتصلوا بالخطابة، وقد كانوا بتضلعهم من الفلسفة اليونانية مؤسسي البيان العربي حقاً[2]، فالمعتزلة أثروا – حسب رأيه- في الأدب العربي من طريق غير مباشر، فتفكيرهم الفلسفي أعدهم لأن يتصوروا صناعة الكلام كما كان يتصورها اليونان من بعض الوجوه[3]. أما تأثير الهيلينية في الأدب العربي فكان واضحاً في نتاج الشعراء ونتاج الكتاب الذين كانوا من أصل أعجمي، وكانوا قد تأثروا بالآداب اليونانية تأثراً ما، فأصبحوا يستمدون وحي قرائحهم من الأدب اليوناني، إما مباشرة بالأخذ عن الأصول اليونانية، أو من طريق غير مباشر، بالاطلاع على ما نقل إلى اللغة العربية من التآليف اليونانية المختلفة[4]، ويمثّل لذلك بأبي تمام وابن المقفع، ووُجِد منذ ذلك الوقت، من منتصف القرن الثالث، بيانان: أحدهما عربي محافظ لا يقرب الفلسفة اليونانية إلا في كثير من التحفظ والاحتراس، والآخر يوناني يجهر بالأخذ عن أرسطو، فاستهدف بذلك لحملات المحافظين

---

(1) طه، تمهيد،ص6-7.

(2) نفسه، ص8.

(3) نفسه، ص8-9.

(4) نفسه، ص9.

المنكرة وألسنتهم الحداد[1]. مؤكدا أن هذا البيان الذي وصفه بالمحافظة لم يسلم من الغارة الهيلينة[2].

3- **كتاب الخطابة وظهوره في القرن الثالث**: بيّن طه حسين أن كتاب الخطابة كان معروفاً في القرن الثالث، وأنّ الذي ترجمه هو "حنين بن اسحق"، وسواء أكانت ترجمته بعد وفاة الجاحظ أم قبلها، فمما لا شك فيه أنّ الاستفادة من طريقة عرض أرسطو للخطابة وللشعر كانت واضحة[3]، ولم يبين طه حسين كيفية هذه الاستفادة. ثم يصرح بأنّ كتاب البديع لابن المعتز، الذي يصرح بأنّه لم يطلع عليه، وكتاب قدامة يدلان على التأثر بأول الكتاب الثالث من كتاب الخطابة الذي يبحث في العبارة[4]. وبالرغم من سخط علماء البيان على كتاب الخطابة فإنهم لم يكفوا عن أن يعنوا به ويحرصوا عليه غاية الحرص، ثم عثروا فيه في مواضع مختلفة على أفكار عامة وقريبة من متناولهم، فاستساغوا منه كل ما يلائم عقولهم[5]. ويقرر طه حسين أن العرب استلذوا البيان اليوناني فهضموه وقرروه تقريراً ينطبق على آدابهم، حتى نسيت الصلة في القرن السادس الهجري بين بيانهم والبيان اليوناني[6]، فأصبح البيان عربياً من جميع الوجوه، باعتبار أن العرب فهموه ونقلوه إلى لغتهم، ويذهب طه حسين إلى أن ما أنشأه المعتزلة من

(1) طه، تمهيد، ص11.
(2) نفسه، ص11.
(3) نفسه، ص11-12.
(4) نفسه، ص12.
(5) نفسه، ص13.
(6) نفسه.

بيان متأثر بأرسطو، ظل أقرب إلى الأدب منه إلى الفلسفة، ما بقي أولئك المعتزلة يدرسون الأدب العربي وينهلون من موارده، فلما أصبحوا أكثر اشتغالاً بالفلسفة منهم بالأدب، أصبح تفكيرهم الأدبي أقرب إلى الفلسفة منه إلى الأدب[1]، ومن هنا اعتبر طه حسين عبد القاهر فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه[2].

4- الفلاسفة المسلمون والبيان اليوناني: يبين طه حسين أن الفلاسفة المسلمين لم يهتموا بكتاب الخطابة، ولم يحاولوا تطبيقه لاختلاف نظام القضاء عند المسلمين عنه عند اليونان[3]، وأن الفلاسفة والأدباء العرب كانوا يستوون في فهم القسم الخاص بالعبارة من كتاب الخطابة الأرسطي[4]، وأنهم، أي الفلاسفة، حاولوا وضع بيان عقلي للغة العربية، يستند إلى ما قاله في العبارة، لكنّهم لم يلحظوا أي فارق بين ما هو شعر وما هو خطابة، أي(لم يفرقوا بين القواعد الخاصة بالشعر وبين القواعد الخاصة بالنثر)، وكل ما يفرق عندهم بين الشعر والنثر إنما هو الوزن والقافية[5].

ويذهب طه حسين إلى أنّ كتاب الشعر تُرجم في القرن الرابع الهجري، ولم يفهمه أحد على الإطلاق[6]. ومع ذلك فإن الفلاسفة المسلمين تناولوه هو وكتاب

---

(1) طه، تمهيد، ص14.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص15.

(4) نفسه.

(5) نفسه، ص15-16.

(6) نفسه، ص15.

الخطابة بالتحليل والشرح[1]، ثم يعرض لابن سينا فيراه قد فهم كتاب الخطابة فهماً لا بأس به، أعانه على تحليله في كتابه "الشفاء"، وبذلك جعله في متناول الفكر العربي، وهيأ أسباب التوفيق بين البيانين[2]، وقد تحقق هذا التوفيق على يد عبد القاهر. ثم يعرض لابن رشد مبينا أنّ ما قدمه لا يتفق بوجه من الوجوه ومعاني أرسطو لعدم فهمه لها، فحرفها جهد استطاعته[3].

5- تشريع الفلسفة للأدب: يشير طه حسين إلى أنه حين تولت الفلسفة مهمة التشريع للأدب ظهر البيان اليوناني في الساحة العربية، ويمثل لذلك بكتابين لقدامة بن جعفر وهما "نقد الشعر" و"نقد النثر"[4].

ويخلص البحث إلى أن البيان العربي منذ النشأة إلى النضج كان من سوء الحظ نزر الفائدة قليل الجدوى[5]. وأنه كان في جميع أطواره وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية أولاً وبالبيان اليوناني أخيراً. وأنّ أرسطو المعلم الأول للمسلمين في الفلسفة كما أنه معلمهم الأول في علم البيان[6].

---

(1) طه، تمهيد، ص24.

(2) نفسه، ص28.

(3) نفسه، ص24. يرد عبد الحميد جيدة وعلى اتهام ابن رشد ويدافع عنه بالأدلة العلمية انظر كتابه التخييل والمحاكاة، ص77-79.

(4) نفسه، ص16.كتاب نقد النثر منسوب خطأ لقدامة

(5) نفسه، ص31.

(6) نفسه.

وهكذا بذل طه حسين في بحثه جهداً كبيراً في إظهار أثر الفكر اليوناني في الفكر العربي، بأسلوب يجعل القارئ يخرج بانطباع مفاده أنّ الثقافة اليونانية هي التي كوّنت الثقافة الإسلامية، وبذلك يكون بحث طه حسين قد وضع خطوطاً عريضة لبداية التفكير في الأدب العربي، وقدّم إشارات للتأثير اليوناني وبعض مظاهره في البيان العربي[1].

وحقيق بالقول أنّ بعض الباحثين بيّنوا أنّ بعض القضايا التي عالجها طه حسين في بحثه فيها تعميم وحسم، وتحتاج إلى تحقيق ومراجعة[2]، فعبد المنعم تليمة يورد بعض هذه التعميمات؛ فيذكر منها مثلاً حديثه القاطع عن الجاحظ من أنه لم يعرف شيئاً عن كتاب الخطابة[3]، وكذلك تركيزه الملحّ على التأثير الأكبر للبيان اليوناني في البيان العربي من خلال الفصل الثالث لكتاب الخطابة (العبارة)، ومن صرفه التأثير الحاصل من كتاب الشعر، وأنّ أثره معدوم في البيان العربي[4]، ومنها أنّ القرن الثالث الهجري قد وجد فيه بيانان: عربي ويوناني عاشا متجاورين دون أن يتلاقيا حتى القرن الخامس الهجري. وبعد أن ينهي الباحث تتبعه للتعميمات يحاول التعليق على بعضها، ويخلص أننا إذا أردنا تلمس مواطن الأصالة ومواطن التأثير فلا بُدّ من الفصل بين ما هو عربي وما هو يوناني، ومن ثمّ لا بُدّ من معرفة خطوات التطور التي أصابت الفن العربي

---

(1) ارحيلة، الأثر، ص116.

(2) انظر تليمة، كتاب الشعر، ص29-31.

(3) تليمة، كتاب الشعر، ص31.

(4) نفسه.

نفسه، ويرى أن المغالاة في اليونانية لا تنتهي إلا إلى أقوال غير صحيحة، مثل اعتبار أرسطو معلم العرب الأول في الفلسفة وفي البيان[1].

ويقف ارحيلة على بعض التعميمات التي وردت في بحث طه حسين[2]، مبيناً أنّ "الأدلة النصية التي يستدل بها [طه حسين] على أشكال التأثير لا تقدم كماً وكيفاً دليلاً علمياً على وجود التأثير. وإنّ حصيلة المقارنات.. لا تتجاوز في طروحاتها الادعاءات، والتخمينات، والظنون، والاحتمالات"[3].

ويتعرض محمد أبو موسى في كتابه "تقريب منهاج البلغاء" لبحث طه حسين، مبيناً أن طه حسين في دعوته لليونانية كان يحاول أن يجعل منها الغذاء الروحي والعقلي للشباب، مدفوعاً بعوامل استعمارية ايديولوجية[4]، ثم ينقل لفؤاد حسنين نصاً يؤكد ما يذهب إليه: "...ويحلو للدكتور طه الحديث عن اليونانية إذا ما عرض للحضارة الإسلامية، وقد تكررت عنده هذه النغمة"، ثم ينقل نصا لمحمود شاكر معقباً على محاضرة لطه حسين فيقول: "ليس في القراء الذين يعرفون الدكتور طه حسين من يجهل أن أول ما يتكلم به الدكتور إن هو إلا أن يجعل مردّ كل شيء إلى اليونان ومدن يونان"[5]. ثم يهاجم بحث طه حسين بأنه أسوأ ما قرأ له بعد "مستقبل الثقافة في مصر"

---

(1) نفسه، ص34.

(2) ارحيلة، الأثر، ص116.

(3) نفسه، ص248.

(4) محمد محمد أبو موسى، تقريب منهاج البلغاء، مكتبة وهبة-القاهرة، 2006، ص264-266.

(5) أبو موسى، تقريب، ص267.

والعصر الجاهلي"، وقد قطع به الوهاد والبحار والآطام ليقول لجماعة المستشرقين إنّ أياديكم على أوائلنا لا ينكرها أواخرنا"[1].

وعلى الرغم من الاختلاف الحاصل بين بحثي طه حسين والخولي من حيث العرض والتحليل، إلا أنهما يتفقان على حقيقة واحدة وهي فكرة حضور التأثير اليوناني في البلاغة العربية، وأنهما جعلا من أرسطو المعلم الأول للعرب في البيان، وجعلا البيان العربي عالة على أرسطو، وفتحا مجالاً خصباً للدراسات والمقارنات بين البيانين اليوناني والعربي. وجاء تلامذتهما بعد ذلك ليتعقبوا مواطن التأثير اليوناني في البلاغة العربية، وليكشفوا عما بين النصوص المنسوبة إلى كلا الطرفين من أوجه الشبه والاختلاف، معتمدين في مشروعية هذه المقارنة على معرفة العرب بكتابي الخطابة والشعر[2]، وليعطوا مسألة التأثير اليوناني أبعاداً أخرى، حتى أصبحت قضية محورية في كتابات المحدثين"[3].

---

(1) أبو موسى، تقريب، ص269.

(2) محمد زغلول سلاّم، تاريخ النقد العربي (1)، دار المعرفة الجامعية –الإسكندرية، 1933، ص17-18.

(3) ارحيلة، الأثر، ص121.هاجم محمد أبو موسى بحث الخولي واعتبره اسوأ بحث قرأه له، تقريب منهاج البلغاء، 268-269

المبحث الثالث

اتجاه الدراسات العربية في مسألة التأثير اليوناني

كثيرة هي الدراسات التي ولّت وجهها شطر مناقشة التأثير اليوناني، ومدى حضوره في الثقافة العربية، تحت ما يمكن تسميته بـ"البيان المقارن". فالاطلاع على الدراسات المحدثة التي عالجت هذا الموضوع، بعد جمعها وتبويبها من قِبل الباحث، تفضي إلى نتيجة، وهي أنّ ثمة اتجاهات ثلاث يمكن التعرف إليها تجاه مسألة التأثير اليوناني في الفكر العربي:

أولاً: اتجاه يقر بالتأثير اليوناني ويراه واسعاً، ويقر بأن تأثير الفلسفة في البلاغة كان كبيراً، فقد أثار هذا الاتجاه -أو "القراءة" كفعل نقدي- مسألة التأثير اليوناني في البيان العربي، وأخذ روّاده يبحثون عن تجليات أرسطو في الفكر النقدي عند العرب، وعن نقاط التقاطع بين أفكار أرسطو والنقد والبلاغة العربيين. والحديث عن التيار اليوناني مرتبط بحضور كتاب "فن الشعر" و"فن الخطابة" في الثقافة العربية، اللذين تُرجما في زمن مُبكر، ومن أصحاب هذا الاتجاه طه حسين، وأمين الخولي وإبراهيم مدكور، وإبراهيم سلامة، وشكري عياد وغيرهم، ممن ستأتي مناقشتهم بالتفصيل.

ثانياً: اتجاه يرفض التأثير اليوناني، ويعتبره طرحاً مغرضاً، غايته إشعار هذه الأمة بضآلة شأنها قديماً وحديثاً، فهي كانت عالة على اليونان في شخص أرسطو، ولذلك تنطلق هذه الدراسات من رفض أن يكون لأرسطو أثر على البلاغة والنقد العربيين، بل ورفض كونه المعلم الأول سواء في الفلسفة أم في البيان. ويأتي على رأس

هذه الدراسات دراسة فضل حسن عباس، ومحمد أبو موسى، ومحمد طاهر درويش، وعبد الحكيم حسّان وغيرهم ممن ستأتي مناقشتهم بالتفصيل.

ثالثاً: اتجاه معتدل، يحس بوجود تأثير ما لأرسطو، ولكن يراه محدوداً مع الإبقاء على صيغة الفرادة والإبداع عند العرب، إلى جانب ما ثقفوه من اليونان، ومن هنا تسعى الدراسات التي تقع في هذا الاتجاه إلى أن تعرض لمواطن التأثير مع حرصها على عرض مواطن الأصالة، وقد سمّى الخفاجي هذا الاتجاه الثالث بالتيار المزدوج، الذي يقوم على منهج عربي خالص ولكنه متأثر بأرسطو[1]، ومن هذه الدراسات دراسة أحمد مطلوب، وشفيع السيد، وإحسان عباس، وبن عيسى بطاهر وغيرهم.

لقد تعددت فعالية "القراءة" لمسألة التأثير في الدراسات الحديثة، وهذه القراءات "وإن تنوعت فهي مشدودة إلى قطبين: إثبات التأثير اليوناني أو رفضه، وبين القطبين تلوينات وتنويعات ومستويات قد تقترب من هذا القطب أو من ذاك"[2]. وهذا الكلام يفضي إلى أن الموقف من تأثر البلاغة العربية بالبلاغة اليونانية لم يكن واحداً عند جميع النقاد، بل كان كل ناقد وباحث ينظر إلى هذه القضية بحسب قناعاته، ومدى اطلاعه في الموضوع أو تأثره بغيره من الدارسين.

---

(1) محمد عبد المنعم خفاجي، البلاغة العربية بين التقليد والتجديد، دار الجيل -بيروت، 1992، ص180.

(2) ارحيلة، الأثر، ص62. ويشير بن عيسى بطاهر إلى هذا التقسيم، انظر له تيسير البلاغة في كتب التراث، ص12.

أولاً: الدراسات القائلة بالتأثير اليوناني:

يشكل هذا الاتجاه الرأي الأغلب في الدراسات الحديثة التي تقر بالتأثير اليوناني، فهي ترى التأثير واقعاً بأشكال متعددة، ونواح مختلفة، فهي وإن اختلفت في طريقة إثباتها للتأثير لكنها اتفقت في المضمون والجوهر، وعلى رأس هذه الدراسات دراسة أمين الخولي وطه حسين، ثم جاءت جهود الدارسين وبنت أحكامها النقدية مستعينة بما سبقها بما يمكن تسميته "جهود الباحثين بعد طه حسين".

إنّ المتأمل في الدراسات التي تقول بالتأثير، يجد أنها لا تحصر التأثير في جانب واحد أو في قضية محددة، بل كل دراسة تحاول أنّ تثبت التأثير من جانب مختلف عن غيرها؛ فبعض الدراسات أثبت عملية التأثير من خلال حديثها عن فني "الشعر" و "الخطابة"، باعتبارهما أكبر عملين منطقيين يتصلان بالنقد والبلاغة عند العرب، للتشابه الحاصل بين كثير من موضوعاتها، ومن أهم هذه الدراسات: محمد زغلول سلاّم، الذي بيّن أنّ الاطلاع على كتابي الخطابة والشعر، والانتفاع بهما ساعد العرب المسلمين على أن يخرجوا بالنقد العربي من الجو العربي الخالص، إلى جو آخر فيه كثير من العلل والقياسات العقلية والمنطقية اليونانية السمات، حتى ظهرت آثار هذا الانتفاع على كتب النقد والبلاغة، لدى نقاد القرن الرابع كقدامة والقاضي الجرجاني[1].

---

[1] محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع، دار المعارف، ط3، 1952، ص313.وانظر له تاريخ النقد، ص18.

ويشير محمد سلّام إلى أنّ تأثر النقاد والبلاغيين بأرسطو من خلال كتابيه "الخطابة" و"الشعر" يمكن الكشف عنه في ثلاثة اتجاهات[1]، وقد ذكر في بداية كتابه أنّ الباحثين المعاصرين حاولوا دراسة البلاغة والنقد على ضوء الدراسات اليونانية التي استعانوا بها لتقصّي آثار الهيلينية في النقد والبلاغة العربيين، ويعطي أمثلة على هذه الدراسات مثل: دراسة طه حسين وإبراهيم سلامة والخولي، ومحمد خلف الله أحمد وغيرهم[2].

ويؤكد شوقي ضيف، من خلال كتابيه "النقد" و"البلاغة تطور وتاريخ" مسألة التأثير، ففي كتابه الموسوم "النقد" يشير إلى أن ظهور كتابي الشعر والخطابة لأرسطو أدى إلى ظهور مادة جديدة في النقد، وهذه المادة الجديدة هي مادة الفلسفة اليونانية، التي كان يعرفها المتفلسفة في الوقت الذي لم يكن عامة المثقفين على اتصال ومعرفة تامة بها، فكان لا بد من ظهور بعض النقاد من يحاول تطبيقها على الشعر والنثر العربيين مثل قدامة بن جعفر[3].

أما كتابه "البلاغة تطور وتاريخ"، فيناقش فيه محتويات "فن الشعر" و"فن الخطابة"، ويبين أنه "بعد نقل هذا الكتاب وكتاب الشعر يحاولون [أي البلاغيون العرب] أن يضعوا قواعد البلاغة في لغتنا على ضوء ما تمثلوه منها وما ثقفوه من كتابات أرسطو

---

(1) يرى سلام أنّ بعضهم تأثر بأرسطو منهجيا وأخذ الروح الفلسفية مع الاحتفاظ بالطابع العربي. وبعضهم تشرّب روح أرسطو وغلبت عليه الفلسفة وبلغ بهم الحد إلى درجة النقل عنه. وبعضهم تأثر بأرسطو بطريق غير مباشر عن طريق النقل عمن نقلوا عنه أو تأثروا به. انظر: محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد، ص313-314.

(2) نفسه، ص23.

(3) ضيف، النقد، دار المعارف - بيروت، ط5، 1954، ص63. وانظر له البلاغة تطور، ص64.

في المنطق والجدل"[1]. ولتأكيد هذه الفكرة يتناول شوقي ضيف كل ناقد على حِدة، ويشير إلى مواطن اقتباسهم من أرسطو وخاصة من كتابي "الخطابة" و"الشعر"، أو من الفلسفة اليونانية بعامة.

ويأتي شكري عيّاد، ليصبّ تركيزه على كتاب "الشعر" لأرسطو، الذي كان موضوع رسالته، وقد كان المشرف عليها أمين الخولي، الذي لم يكن يختلف مع الدكتور طه. وما يدل على تأثر عياد بهما افتتاح رسالته بقوله "كان أول ما درست في تاريخ البلاغة بحثان قيمان لأستاذين جليلين: 1- "البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها" للأستاذ أمين الخولي، 2- "تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر" للدكتور طه حسين"، وأنه رجع لهما مرات عدّة يستلهم ويستهدي[2].

وكتاب عياد يدور حول "فن الشعر" الأرسطي، معتمداً على ترجمة متّى بن يونس، مع ترجمة حديثه له، وضعها المؤلف نفسه، وشفعها بدراسة حول أثر هذا الكتاب في النقد والبلاغة العربيين، وتوصل إلى أن الكتاب له أثر في النقد العربي، وأن أثره واضح عن طريق ترجمته على يد متى وتلخيصاته على يد الفلاسفة، ثم وصوله إلى النقاد والبلاغيين، خاصة مع ظهور كتاب حازم الذي قطع بمسألة التأثر قول كل خطيب.

ويصل عياد إلى نتيجة تتلخص في أن كتاب الشعر قد مارس تأثيره الفاعل على الفلاسفة وعلى البلاغيين العرب، وكان تمثله في البيئة العربية جاريا على درجات ثلاث: أولاها الترجمة التي تمت في بيئة المترجمين السريان، وثانيها التلخيص والتفسير،

---

(1) ضيف، البلاغة، ص78.

(2) عيّاد، أرسطوطاليس، ص1

التي تمت في بيئة الفلاسفة، وثالثها التأثر واقتباس بعض الآراء، والتي تمت في بيئة البلاغيين والبلغاء[1]، إذ إنّه "في القرنين الثالث والرابع لا يظهر تأثير كتاب الشعر في البلاغة العربية منفصلاً عن تأثير الفلسفة اليونانية بوجه عام، وكتاب نُقد الشعر" لقدامة بن جعفر يمثل هذه المرحلة بوضوح"[2].

وفي ظل هذه الأجواء وضع داوود سلّوم مقالته "التأثر اليوناني في النقد العربي القديم"، وأقرّ بأن النقاد العرب أصابهم الوابل اليوناني، فأنعش ذلك كتبهم النقدية بما تحمله من ملامح يونانية، وأكد أن النقاد العرب يعتمدون في إثبات أي تأثير يوناني في الفكر النقدي العربي على كتابي "فن الشعر" و"الخطابة"، لذلك يناقش مرحلة ظهور هذين الكتابين بشكل مفصل، سعياً وراء إثبات الفترة الزمنية التي تعكس توافر هذين الكتابين في أيدي النقاد وانتفاعهم بهما[3].

وكان داوود سلوم قد ركّز على كتاب "فن الشعر"، وكيف أنّه مارس سلطته الفكرية على عقول النقاد العرب الذين، مع مرور الأيام، "قد ازداد فهمهم وهضمهم لكتاب (الشعر)، ونرى أنّهم بدؤوا يتجاوبون معه بشكل أعمق وأدق والمهم فيه أنّه أوحى لهم بأفكار جديدة أكثر مما علمهم الكتاب نفسه مما فيه. فإن أذهانهم المتوقدة ونفوسهم المتلهفة جعلتهم أحياناً يصلون بحدسهم إلى مضامين الكتاب من خلال تلك الترجمات الرديئة أو جعلتهم يولدون الآراء والأفكار التي تبدو جيدة"[4].

---

(1) عيّاد، أرسطوطاليس، ص286؛وانظر محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص155.

(2) نفسه، ص287.

(3) داوود سلّوم، التأثير اليوناني، ص358.

(4) نفسه، ص366-367

ويشكل كتاب مجيد عبد الحميد ناجي "الأثر الإغريقي في البلاغة العربية" صورة صادقة عن الإقرار بالأثر الأجنبي في البلاغة العربية، إذ يعقد فصلاً يتحدث فيه عن التلاقح الفكري والحضاري بين الأمم[1].

وفي سعيه الدؤوب لإقرار الأثر الإغريقي، يبين أنّ النقاد العرب في بعض ما كتبوه من بحوث في النقد والبلاغة، تأثروا بما جاء في تلك الكتب اليونانية المترجمة ولا سيما كتابي "فن الشعر" و"فن الخطابة"، وأشار إلى أنّ التأثير يبدو واضحاً في الأسلوب الذي صاغ به أولئك النقاد أحاديثهم في البلاغة والنقد، وظهور الميل إلى التفريع والتقسيم في القضية الواحدة الذي هو من أهم خصائص المنطق اليوناني، وفي مسألة النزاع في اللفظ والمعنى، وإلى أي منهما ترجع مزية الكلام، وفي فكرة أن يكون الكلام مطابقاً لمقتضى الحال[2].

أما حمّادي صمّود فقد وقف على مسألة حضور الآخر في بلاغتنا العربية، وقفة تأمل ومناقشة وعرض من زوايا متعددة، ليصل إلى أن التأثير كان فعالاً من خلال إيمانه أن عناصر غير عربية قد وُجدت في موروثنا البلاغي والنقدي[3]، وفيما يبدو أن هذا الموضوع استأثر باهتمام الباحث، مما دفعه إلى الاطلاع على دراسات وأبحاث المحدثين حول مسألة التأثير اليوناني ليخرج بنتائج ثلاث هي:

---

(1) ناجي، الأثر الإغريقي، ص61.

(2) نفسه، ص6-10.

(3) صمود، التفكير، ص61.

أولاً: حصرت الدراسات بحثها في التراث اليوناني، واكتفت بالإشارة العابرة بالنسبة إلى الثقافات الأخرى أو إهمالها، وقد قام طه حسين بدور هام في توجيه البحث هذه الوجهة.

ثانياً: نظرت الدراسات إلى الحضارة اليونانية على أنها منطلق الحضارات، دون البحث عما أخذته الحضارة اليونانية من غيرها من الحضارات، وكأن الباحثين يقرون بالتولد الذاتي بالنسبة إليها ويرفضونه بالنسبة إلى غيرها.

ثالثاً: صدرت الدراسات عن "تأويل" خاص لحركة المدّ الحضاري يخرج في هذا المسار اللاحق من السابق، فقربت كل فكرة من فكرة سابقة، وضربت صفحاً عن "وقوع الحافر على الحافر" و"توارد الخواطر"[1].

ثم يعرض صمود رأيه حول القضية، فيرى أنه لا جدال في أن البيئة العربية كانت على صلة بتيارات أجنبية مختلفة، وأن البلاغة العربية لم تكن خلواً من تيارات أجنبية في الموضوع، كان علماء البيان على علم بها، مثل "الخطابة" و"الشعر" لأرسطو، ويكفي دليلاً أنهم أثبتوا كثيراً منها في مؤلفاتهم[2].

ويقرّ نجيب البهبيتي بالتأثير الأرسطي الذي رآه واضحا غير مشكوك فيه، والذي أقرّ به بعد "فيض اقتناع وفضل حسن بما يقول"[3]، ففي كتابه "أبو تمام الطائي

(1) صمود، التفكير، ص75-76.

(2) نفسه، ص83، ص86.

(3) نجيب البهبيتي، أبو تمام الطائي حياته من شعره، دار الثقافة – الدار البيضاء، 1982، ص194.

حياته من شعره"، يثبت التأثير من خلال فني الخطابة والشعر لأرسطو[1]. ثم في كتابه "تاريخ الشعر العربي" ينوه إلى أهمية كتاب "الشعر" من بين الكتب المترجمة، وأنه قد ترك أثراً على طبقة المثقفين، سواء في صورته السريانية أم في صورته العربية[2]، ثم يقرر أن "هذا ما كان بالفعل. فعلى ضوء النظريات المنظمة في كتاب "الشعر" لأرسطو إلى مجملات الأسلوب، فحصت جميع الأشعار القديمة، واستخلصت منها جميع المحسنات الأسلوبية في المعاني والألفاظ والصور، ووضعت بين يدي الشعراء، فأخذوا يقلدونها. وربما كانت فكرة تتبع المعنى الشعري الواحد في الشعر العربي كله، وإحصاء السرقات الشعرية راجعة إلى هذا الاتجاه"[3]، وكأن كتاب الشعر لأرسطو قد ألقى للعرب الأضواء على مأثورهم الفني، فزاد من خبراتهم الجمالية بأن وضع أصابعهم على مواطن الجمال والقبح فيه، وفصّل لهم هذه المواطن، وكأنه بذلك قد قام بدور إيجابي في تكييف الذوق العربي وتنويره وذلك على أساس التشابه بين بعض المفهومات الفنية التي نجدها في كتاب الشعر وعند العرب[4]. والمهم عند البهبيتي أنه يرى لكتاب الشعر دوراً إيجابياً في حياة الأدب العربي شعره ونثره، وأن النقد قد تأثر بالأفكار الأرسطية دون غيره من نواحي الأدب، على أساس أن التقاليد الفنية للأدب العربي تكونت ورسخت قبل أن يُترجم أرسطو ولم يكن من السهل تغييرها. يقول: إنه وإن لم تكن من الشعر اليوناني، أو كتاب "الشعر اليوناني" عناصر محققة الأثر في الشعر العربي،

---

(1) نجيب البهبيتي، أبو تمام الطائي حياته من شعره، 195.

(2) البهبيتي، تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث، دار الفكر، ط4، 1970، ص245.

(3) نفسه، ص245-246.

(4) نفسه، ص262، وانظر عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية، ص288.

أو عناصر ذات أثر فيه، وُجد بها بَدْءاً، فإن الحركة الفكرية الكبرى، والنشاط الذهني البالغ اللذين انبنيا على وجود آثار الفكر اليوناني بين العرب، قد تركا آثارهما في دفع الناس إلى النظر في الشعر، واستخلاص عناصر الحسن فيه، ومقومات الجمال منه، ثم قياس شعرهم عليه. ولم تكن التقاليد الشعرية العربية في يوم من الأيام أمراً تمرّ به العصور مروراً سهلاً هنيّاً رفيقاً، وإنما كانت أبداً أسساً رواسخ، ودعائم ثابتة يراعيها الشاعر، ويأخذ بها[1].

لقد سعى البهبيتي لإثبات التأثير في الثقافة العربية، ولبيان أن المدوّنة الأرسطية المتمثلة بالخطابة والشعر كانت موجودة ومتداولة بصورة ما في بيئة النقاد والبلاغيين.

ويقف صفوت الخطيب عند إشكالية التأثير ويناقشها بأسلوب علمي مفصّل، مبيناً أنّ أمر الاتصال بين العرب والثقافة اليونانية يكاد يكون من الأمور التي تتجاوز حدود الجدل العلمي...، فكتب التراث العربي تعرض في أكثر من موضع لمناحي الثقافة اليونانية إجمالاً وتفصيلاً[2]، وقد يصل الأمر إلى حد تناول مصطلحات وأفكار بذاتها على طريقة اليونان

ويبين الباحث أنّ قضية جَعْل الخطابة والشعر من أقسام المنطق، جَعَل ارتباط المنطق بعلمي النقد والبلاغة أمراً محتوماً[3] "ولا شك في أن منطق ارسطو –والخطابة من أجزائه– كان أكثر نفوذاً إلى البلاغة العربية، ارتبط بها منذ نشأتها، وسايرها حتى وصلت القمة وفي ثناياها بحوث منطقية متنوعة في الألفاظ والقضايا والأقيسة؛ لأنها

---

(1) البهبيتي، تاريخ الشعر العربي، ص273-274.

(2) الخطيب، نظرية حازم، ص3.

(3) نفسه، ص8.

كانت تُعتبر ضرورة للبحث البياني ضرورة الأبحاث اللغوية والنحوية ومتممة لعلم المعاني الذي يقوم على الحدّ والاستدلال"[1]. ومن هذا المنطلق توثقت الصلة بين النقد عند العرب وبين المنطق اليوناني.

يقرّ الباحث بالتأثير اليوناني في الثقافة العربية، والذي يراه متمثلا في خريطة النقد العربي القديم باستثناء بعض النماذج. ثم يقف على كتاب "الشعر" لأرسطو مبينا أنّ ما فيه من خلط واضطراب في عرض موضوعاته ومصطلحاته، كان السبب المباشر في عرقلة طريق الإفادة من أرسطو أمام أكثر النقاد العرب، لذلك لم يكن له تأثير فعلي مباشر في تاريخ النقد العربي"[2]. ولكنه من جانب آخر يعطي كتاب "الشعر" الأرسطي قيمة لأمرين: الأول باعتباره "أول محاولة نحو تحليل الماهية والتعليل للأصول في الشعر الإغريقي"[3]. ثانيا لأنّ الكتاب "قد أحدث بالفعل آثاراً واضحة في التاريخ النقدي عند العرب، ولكن يجب أن نفهم أن هذه الآثار كانت محدودة بفئة خاصة من النقاد الذين كانت لديهم -كما قلنا- القدرة على تفهم التراث اليوناني بصفة عامة وليس كتاب الشعر منفردا بكل ما يحيط به من خلط واضطراب"[4].

ويتناول عبد الحميد جيده "التخييل والمحاكاة في التراث الفلسفي والبلاغي عند العرب"، منوها بالدور البارز لكتابي "الخطابة" و"الشعر" في مسار النقد والبلاغة، من خلال

(1) الخطيب، نظرية حازم، ص8 نقلاً عن مدكور، الشفاء قسم المنطق جزء الخطابة، ص7.

(2) نفسه، ص10.

(3) الخطيب، نظرية حازم، ص11.

(4) نفسه، ص11-12.

تأثر البلاغيين والنقاد العرب بهما، وخاصة كتاب الخطابة[1]. ويخلص من حديثه أنّ الفكر الأرسطي قد أثر في طرق تفكير النقاد والبلاغيين خاصة عبد القاهر الجرجاني وحازم[2]، وبناءً على ذلك يرى أننا أثناء دراستنا للثقافة الإسلامية والبلاغة العربية، لا نستطيع أن نتجاوز الأثر اليوناني عن الثقافة الإسلامية؛ لأنها عنصر مساعد ومهم لفهم النصوص في العصور التي تم فيها الاحتكاك الثقافي والحضاري بين المسلمين وغيرهم من الشعوب المختلفة[3].

وتعدّ دراسة محمد غنيمي هلال من الدراسات الحديثة التي تناولت بحث المدونة الأرسطية، وحضورها في بنيان التفكير النقدي والبلاغي. وذلك من خلال محاولته للكشف عن أثر كتابي أرسطو: الخطابة والشعر في النقد العربي[4]، وقد اعتمد في إثبات ذلك التأثر على بعض المفاهيم مثل المحاكاة ونظرية الوحدة، ليتوصل بذلك إلى أنّ كثيراً من الأفكار الأرسطية لاقت ترحيباً عند المفكرين المسلمين، ثم تسربت إلى النقد القديم، مما يجعل النقد العربي مديناً للنقد الأرسطي[5]. وذلك أننا "لا نعدم أثارت فلسفية متفرقة لبعض هذه النظريات العامة في النقد العربي"[6]، خاصة عند الجاحظ وقدامة بن جعفر.وخلاصة القول إنّ كتاب غنيمي هلال يعدّ مراجعة شاملة

(1) جيده، التخييل والمحاكاة، ص88.

(2) نفسه، ص97.

(3) نفسه، ص91.

(4) هلال، النقد الأدبي، ص146-149.

(5) نفسه، ص156.

(6) هلال، النقد الأدبي، ص156.

وتوضيحا مفصّلا لأهم معطيات الدرس الفلسفي الأرسطي، بخاصة فن الخطابة وفن الشعر.

ومن جانب آخر ناقشت بعض الدراسات قضية التأثير من خلال اعتمادها على مناقشة أعلام النقد والبلاغة، وذلك بالوقوف على نصوص بلاغية ونقدية في كتاباتهم توحي بمسألة التأثير. ومن أهم هذه الدراسات دراسة شوقي ضيف، الذي تناول عددا من البلاغيين بالدراسة والتحليل، مثل: الجاحظ، وقدامة، وابن وهب الكاتب، وعبد القاهر وغيرهم، وأشار إلى مواطن اقتباسهم من أرسطو، وخاصة من كتابي "الخطابة" و"الشعر". ودراسة إبراهيم سلامة الذي تناول النقاد مثل: الجاحظ، وابن المعتز، وقدامة، والآمدي، والجرجاني، وقد تتبع بدراسة فيلولوجية أماكن التقاطع بين الثقافتين، موضحاً فهم العرب لكتابي الخطابة والشعر، ومشيرا إلى ما أخذه البلاغيون العرب من البلاغة اليونانية، عن طريق توضيح المقارنات بينهم وبين أرسطو. وقد أشار سلامة إلى أنّ علماء البلاغة استفادوا من المنطق لما دونوا بلاغتهم، واعتمدوا على بعض أفكار السوفسطائيين، مما يجعله لا ينكر تأثير الفلسفة اليونانية، وإن كان يرى في ذلك بعداً حضارياً يدل على قوة التفكير العربي واتساع أفقه وقبوله للثقافات الأجنبية[1]. ويكون سلامة بذلك قد قدم أدلة مادية لما يمكن أن يكون أثراً مباشراً للمنطق والبلاغة الأرسطية، لذا يعدّ كتابه خطوة مهمة في الكشف عن التأثير اليوناني في البلاغة العربية. وقد كان ما فعله شكري عياد منسجما مع ما قدّمه إبراهيم سلامة، فهو بعد أن أكد أثر كتاب الشعر على بعض النقاد والبلاغيين مثل الجاحظ، قدامة،

---

(1) سلامة، بلاغة أرسطو ص402.وانظر مطلوب، البلاغة عند السكاكي، ص33.

والآمدي، وعبد القاهر، راح يناقش حظهم من كتاب "الشعر" والفلسفة اليونانية بوجه عام. وقد كان تركيزه منصباً على عبد القاهر وحازم باعتبارهما اثنين من بلاغيي العرب أثر فيهما كتاب "الشعر" الأرسطي تأثيراً واضحاً عبر قناة ابن سينا[1].

أما مجيد عبد الحميد ناجي فيتميز كتابه بالممارسات التطبيقية على نقاد القرن الثالث تحديدا، بحثا عن ملامح التأثير الإغريقي عندهم، وهم: الجاحظ، وابن قتيبة، والمبرد، وثعلب، وابن المعتز، فيقف عند نقاط التقاطع بين النص البلاغي العربي والنص الأرسطي ولكن دون أن يقطع شك التأثر باليقين، بل يبقى عند باب الاحتمال والترجيح، ثم يُفصح الباحث عن طريقته في معالجة النقاد فيقول: "هو أن أدرس ما كتبه كل واحد من العلماء العرب من بحوث ومواضيع في البلاغة العربية، وأقارنه بما جاء في كتب اليونان البلاغية، لأرى هل تأثر هذا العالم أو ذاك في بحوثه البلاغية بما كتبه اليونان عنها أم لا؟ وإذا كان قد تأثر بها، فبأي من بحوثه التي كتبها يبدو فيه هذا التأثر واضحا"[2].

ويعقد شفيع السيد فصلاً مستقلاً يناقش فيه الأثر الأرسطي في كتب النقاد والبلاغيين والفلاسفة، لذا أفرد لكل بلاغي مناقشة مستقلة، وأشار إلى أهم القضايا والمصطلحات التي استقوها من بلاغة اليونان، وقد كان في مناقشته للأثر الأرسطي في البلاغة والنقد يعرض بعض آراء الدارسين المعاصرين.

وفي حديثه عن نظرية النقد العربي، وقف محي الدين صبحي وقفات سريعة ليؤكد أنّ هناك فئة من النقاد متأثرون بالفلسفة اليونانية، مُمثّلاً على ذلك بقدامة بن

---

(1) عياد، أرسطوطاليس ص288.

(2) ناجي، الأثر الأغريقي، ص8.

جعفر، ومتناولاً قضيتين تعدان من ملامح التأثير، وهما الفضائل الأربعة، وقضية الغلو[1]، ثم اختتم حديثه بناقد أندلسي يمثل أنضج إدراك عربي لقضية النظرية النقدية المتأثرة بالفلسفة اليونانية، وهو حازم القرطاجني[2]، دون أن يفصّل في حديثه ويتوسع في إثبات التأثير.

وقد عقد سعيد عدنان في الفصل الثاني من كتابه فصلا بعنوان الأحكام النقدية وصلتها بالفكر الفلسفي، بحيث أخذ كل ناقد على حدة بدءاً بالجاحظ إلى حازم، ودرس صلة كل ناقد بالفلسفة اليونانية من حيث قربه منها أو بعده عنها. وتوصل إلى أن بعض النقاد على اتصال مباشر بالثقافة اليونانية، وبعضهم مثل ابن قتيبة، وابن طباطبا، والقاضي الجرجاني، حاربوا الفلسفة اليونانية، ولكن دون أن ينفي اطلاعهم عليها.

ومن جانب آخر أخضعت بعض الدراسات قضية تأثر النقد العربي إلى موضوعات، ومصطلحات بعينها، بحيث تناولوا موضوعات ومصطلحات معينة، وبحثوا طبيعة الإفادة العربية من الجانب الأرسطي فيها، من خلال دراسة مقارنة، تسعى في النهاية إلى إثبات التأثير، وقد كان على رأس هذه الدراسات دراسة شكري عياد، الذي بحث أثر أرسطو في النقد العربي من خلال تناول قضايا نقدية مثل: قضية اللفظ والمعنى، والتخييل والمحاكاة، والصدق والكذب، والنظم، مبينا أنّ هذه القضايا يظهر فيها تأثر البلاغيين العرب بكتاب الشعر، لذا ناقش كل قضية على حدة، ووقف على آراء البلاغيين فيها، وبين مواطن التشابه بين البلاغتين:العربية واليونانية. ثم يقف

---

(1) محيي الدين صبحي، نظرية النقد العربي وتطورها إلى عصرنا، الجزء الثاني من نظرية الشعر، الدار العربية للكتاب، 1984، ص18.

(2) صبحي، نظرية النقد، ص19.

عبد الحميد جيدة في كتابه على مصطلح التخييل والمحاكاة، ويناقشه في التراثين الفلسفي والعربي. ويرى محي الدين صبحي في سعيه لتحقيق نظرية تخص النقد العربي، أن كثيراً من القضايا مثل الصدق والكذب، والغلو لا تخلو من تأثير يوناني[1]. ويتناول يوسف بكار قضية الوحدة في القصيدة، مؤكدا أنّ أرسطو فصّل فكرة الوحدة، ودقق فيها تدقيقا لا يدع مجالا للالتباس، ثم راح يبحث عن قيمة الإفادة العربية في الجانب الأرسطي فيها[2]. ويشير محمد غنيمي هلال إلى قضايا نقدية، مثلت جانباً مهماً من جوانب التأثير مثل المحاكاة[3]، والوحدة العضوية[4]، وترتيب أجزاء القول[5] واللفظ والمعنى[6]، مبيناً أن هذه القضايا دلفت إلى النقد العربي بتأثير من أرسطو في كتابيه "الخطابة" و"الشعر"، فتركت آثارها واضحة على ذلك النقد العربي من خلال نظرية المحاكاة كما قدمها أرسطو، "فقد انتقلت فكرة -قيمة- من الأفكار التي أدلى بها أرسطو في نظرية المحاكاة إلى النقد العربي، فأثرت فيه تأثيراً خصباً متنوعاً: وهذه الفكرة تدور حول صلة الشعر بالفنون الأخرى"[7]. ويخلص إلى أنّ النقد العربي لم يخرج عن حدود أرسطو في علاجه للمسائل النقدية السابقة، لكنه فيما بعد أولاها

(1) صبحي، نظرية النقد، ص6.

(2) يوسف بكار، بناء القصيدة العربية، الثقافة للطباعة-القاهرة، 1979، ص367.وانظر تطبيقه لها على النقد القديم، الصفحات:387-421.

(3) هلال، النقد الحديث، ص156-159.

(4) نفسه، ص204.

(5) نفسه، ص204-207.

(6) نفسه، ص241-243.

(7) نفسه، ص159.

عناية أكبر[1]. ويعالج سعيد عدنان في الفصل الأخير من كتابه بعض المسائل النقدية، وهي اللفظ والمعنى، والصدق والكذب، والوحدة في القصيدة، ثم يبحث عن أثر الفكر الفلسفي الأرسطي فيها، مبيناً أن هذه المسائل لا بد أن تكون ذات صلة قوية بالمنطق اليوناني والفلسفة اليونانية عامة. ومن الدراسات الحديثة دراسة زياد الزعبي التي تبحث في عمليات التأثر والتأثير بين الثقافتين العربية واليونانية، وذلك من خلال قراءة مصطلحات نقدية عربية، تولد معظمها أو تشكل في سياق عمليات المثاقفة الواسعة والعميقة، بين الإرث اليوناني بخاصة، والثقافة العربية في عصر ازدهارها في القرنين الثالث والرابع الهجريين[2]. وما يعطي هذه الدراسة أهميتها أنّ الباحث قد اطلع على أكثر الدراسات السابقة، التي عالجت التأثيرات اليونانية في الثقافة العربية، مثل طه حسين، وإبراهيم سلامة، وشكري عياد، وغيرهم. بالإضافة إلى الوقوف على دراسات المستشرقين مثل تكاتش، وفالتزر وشولر وغيرهم.

وبعد أن يشير الباحث إلى حركة المثاقفة وعمليات الترجمة الكبرى من اليونانية إلى العربية، يقف على مجموعات من المصطلحات الفلسفية، التي تنتمي إلى اليونان بعامة ولأرسطو بخاصة، ويبين مسارب انتقالها إلى الثقافة العربية، وتجلياتها عند بعض النقاد والبلاغيين مثل الجاحظ وقدامة وحازم وغيرهم. فيتناول مصطلح: المحاكاة والتخييل، والميتافورا، والهيولى والصورة، والتعجيب والغرابة[3]، ويناقش هذه المصطلحات الفلسفية، وكيفية حضورها في الثقافة العربية، وتجلياتها عند البلاغيين والنقاد، ويبين كيف أن هذه المصطلحات عبر قناة الترجمة قد انتقلت إلى الفلاسفة

---

(1) هلال، النقد الحديث، ص243.

(2) الزعبي، المثاقفة، ص9.

(3) نفسه، الصفحات: 26، 29، 31.

المسلمين، ثم دخلت إلى الكتب النقدية بطرق وصيغ ودلالات مختلفة، كما عند قدامة في "نقد الشعر"، وابن وهب في "البرهان"، وعبد القاهر في "الدلائل" و"الأسرار"، وحازم في "المنهاج"، والسجلماسي في "المنزع البديع"، وابن البناء المراكشي في "الروض المريع"[1]. مشيراً إلى أن هذه الكتب تتجلى فيها ظاهرة المصطلحات النقدية والبلاغية الآتية من اليونانية.

ومن جانب آخر ركزت بعض الدراسات في إثبات مسألة التأثير، على دراسة الفلاسفة المسلمين، باعتبارهم الحلقة الواصلة بين الأعمال الأرسطية والنقد العربي، ومن أهم هذه الدراسات دراسة **صفوت الخطيب**، الذي بين أن كتاب الشعر كان معروفاً لدى المهتمين بعلوم الفلسفة، والحريصين على تتبع أقسام العلم الأرسطي، ومن ثمّ استطاعوا توضيح معميات كتاب الشعر، وتعبيد الطريق أمام فهم نقدي وواعٍ للتراث الأرسطي[2]، ويقصد بذلك الفلاسفة المسلمين باعتبارهم الصورة العربية التي تعكس ملامح التأثيرات اليونانية[3]، وهناك دراسة **محيي الدين صبحي** في حديثه عن نظرية النقد العربي، الذي يشير إلى إسهامات الفلاسفة في شرح العمل الأرسطي[4]، ثم هناك دراسة **سعيد عدنان** الذي ناقش "المنهج النقدي عند الفلاسفة الإسلاميين"، فيأخذ الفارابي وابن سينا، وابن مسكويه، وابن رشد، ويعرض لمنهجهم النقدي وملامح الفلسفة المتبدية فيه، وكيف أنهم أكبوا على فلسفة أرسطو ومنطقه في الخطابة والشعر، شرحاً وتفسيراً وتلخيصاً. ولا يفوتنا القول إن معظم الدراسات، التي تناولت

---

(1) الزعبي، المثاقفة، ص18.

(2) الخطيب، نظرية حازم، ص11.

(3) نفسه، ص13.

(4) صبحي، نظرية النقد، ص18-19.

مسألة التأثير، تحدثت عن حلقة الفلاسفة المسلمين، باعتبارهم الحلقة الأوسط، والقنطرة التي عبرت من خلالها كتب أرسطو إلى العرب.

وجدير بالذكر أن هناك دراسات أثبتت مسألة التأثير دون التركيز على القضايا السابقة، بل ركزت على جانب الترجمة، مثل ما قام به عبد الرحمن بدوي الذي يرى أن جميع مؤلفات أرسطو الصحيحة وصلت إلى العرب بنصها اليوناني، في ترجمة عربية واحدة أو عديدة للكتاب الواحد[1]، بل إن نَهَم العرب إلى نتاج الفكر اليوناني جعلهم لا يقتصرون على الصحيح منه، بل حملهم إلى تلمّس المنحول أيضاً[2]. وفي ذلك يؤكد بدوي انتقال التراث اليوناني إلى الثقافة العربية وإفادتهم منه، مما يبين "الاهتمام العظيم والجهد الهائل والتقدير الوافر الذي أدّاه أسلافنا القدماء للتراث الفلسفي اليوناني؛ إلى درجة يمكن معها أن يُقال إنهم نقلوا أمهات هذا الإنتاج وشروحه، ولم يغادروا منه شيئاً ذا قيمة كبيرة"[3].

لقد كان لعبد الرحمن بدوي الفضل الكبير في ميدان الدراسات التي تناولت الثقافة اليونانية وأثرها في الثقافة العربية، وخاصة فيما يتعلق بأرسطوطاليس، وقد ظهر اهتمامه في غير كتاب. ففي مجال الترجمة ترجم "فن الشعر" ترجمة حديثة، وحقق نصوصه، كما ألحق به الترجمة العربية القديمة، وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد. ثم حقق كتاب "الخطابة" الترجمة العربية القديمة وعلّق عليه. بالإضافة إلى كتبه الأخرى، التي تبين الحضور الهائل لثقافة أرسطو في الثقافة والفكر العربيين، مثل: "ربيع الفكر اليوناني"، الذي يرى فيه أن مذهب أرسطو هو أعلى صورة بلغتها الفلسفة اليونانية،

---

(1) بدوي، دراسات ونصوص، ص7.

(2) نفسه، ص12.

(3) نفسه، ص11.

وفيها لجد الطابع الأساسي للروح اليونانية قد تجلى بأجلى صورة[1]. ثم ترجم عددا من المقالات لكبار المستشرقين، تبين تاريخ التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، وقد ضمها في كتاب واحد أسماه "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسات لكبار المستشرقين".

وفي جملة ما ألف بدوي حاول أن يقرر رأيه تجاه هذه القضية؛ فأشار إلى أن منطق أرسطو وفكره وفلسفته كان لها تأثير ظاهر في كتب البلاغة، خصوصاً في "أول كتاب شامل لها وهو "مفتاح العلوم" للسكاكي. وفي الأدب ظهر التأثير في وقت مبكر وتجلّى بكل وضوح عند الجاحظ، الذي كان وافر الاطلاع على الإنتاج اليوناني المترجم إلى العربية"[2]. وبدوي فيما سبق يؤكد التأثير اليوناني، وحضوره في دوائر النحو والإعجاز والبلاغة، مما يعني، عنده، أن تيار التراث اليوناني الفلسفي تدفق إلى العالم الإسلامي، طوال الفترة الممتدة من القرن الثالث إلى القرن السادس على الرّغم مما واجه من تحديات وصعوبات.

ويبدو أن ما قوّى الفكرة لديه هو عثوره على كتاب حازم القرطاجني، الذي وجد فيه إشارات واضحة على ملامح التأثير اليوناني، فأكد ما كان يدور في خلده، ووضع بحثاً قيماً بعنوان "حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في البلاغة والشعر"[3]، ليصل إلى قناعة تتلخص في نظره أنه "في وسع المرء أن يجد هذا التأثير الغامر للفكر اليوناني في كل فروع العلم: المنقول منه والمعقول - في الحضارة الإسلامية، حتى

(1) بدوي، ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية –القاهرة، 1979، ص49.

(2) بدوي، دراسات، ص13.

(3) بدوي، حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في البلاغة والشعر، دار المعارف بمصر، 1962، ص86.

ليمكن أن يُقال دون أدنى مبالغة إنه: لولا الفكر اليوناني لما وجدت ثقافة علمية عند العرب والمسلمين في القرون الستة الأولى من الإسلام"[1].

لقد سيطرت على بدوي فكرة التأثير اليوناني وحضوره في الساحة العربية أكثر من أية فكرة أخرى، فلم يكن معنياً باستقصاء الكتب البلاغية ودراستها دراسة فيلولوجية، يسعى من ورائها إلى استخراج مواطن التأثر والتأثير من الآخر. وبعبارة أخرى سعى بدوي لإثبات أنّ ثمة فكراً يونانياً حاضراً في ثقافتنا بألوان شتى، ولإثبات ما ذهب إليه ولّى وجهه شطر الترجمة، فنقل بعض نصوص أرسطو إلى العربية، ونقل إزاءها دراسات المستشرقين ليؤكد من خلالها فكرة الحضور والتأثير.

وهناك بعض الدراسات التي رفضت اعتبار التشابه الظاهر بين البلاغتين دليلا على التأثير، فحمادي صمود مع إقراره بالتأثير، لكنه يضع جملة من الاحترازات المبدئية من المنهج التاريخي المقارن الذي اعتُمد لتحديد مدى التأثر بين البلاغتين – العربية واليونانية وعمقه، من أنّه سيؤدي إلى ما يمكن تسميته "الكلّ في الكلّ" إذا لم يقم على أسس ثابتة، وعندها يستطيع أي باحث أن يوازي بين سياقات مؤلفين في الموضوع نفسه، وأن يجد أنهما يتقاطعان في غير نقطة. وهذا لا يكفي ليكون دليلاً على الأخذ[2]، وكأنه ينفي أن يكون مجرد التشابه في الفكرة دليلاً على التأثير[3]، ويعيب الباحث على الدارسين استعمالهم المنهج التاريخي المقارن؛ لأنه كان آنياً تركز على مؤلف أو سياق من كتاب، مع عدم ربطه بجذوره التاريخية[4]. أما شفيع السيد فمهّد

---

(1) نفسه، ص13.

(2) صمود، التفكير، ص84

(3) نفسه، ص84.

(4) نفسه.

لحديثه بأن التأثر بأفكار الآخرين لا يزري بالمتأثر، ما دامت عملية التأثر تتأسس على الهضم والتمثل وتطويع المادة المؤثرة، بحكم أن الحضارات حلقات متتابعة من الأخذ والعطاء[1]. ولكنه يشير إلى أنّ مجرد التشابه بين فكرتين أو موضوعين لا يكفي لإثبات التأثر والتأثير، فهذا من توارد الخواطر، وأنه لإثبات التأثر لا بد من وجود علاقة تاريخية واضحة بين كلا الجانبين: المؤثر والمتأثر[2]. ويشير بدوي طبانه إلى وجود ملامح التشابه بين البلاغة العربية وبلاغة اليونان فيقول: "ولا شك في أنه توجد ملامح كثيرة للتشابه بين البلاغة العربية وبلاغة اليونان، وأكثر المباحث شبهاً ببلاغة العرب هي المباحث التي تضمنها الكتاب الثالث في دراسة الأسلوب الخطابي عند اليونان.ولكن هذه الملامح المتشابهة لا يمكن أن تقطع وحدها بالأخذ أو الاحتذاء"[3]. ويؤكد ذلك بأنّ أرسطو إذا كان "قد تكلم في التشبيه والمجاز والاستعارة، والإيجاز والإطناب، والهزل والجد، وأجزاء القول، وتناسب الأسلوب، والابتداء والانتهاء، بمثل هذه الإشارات الموجزة أو الملاحظات العارضة...فإنّ ذلك كله لا يمكن أن يقال فيه إنّه يماثل البلاغة العربية ... ولا يمكن أن تقاس إشارات أرسطو بتلك الدراسات الواسعة المفصّلة التي نقرؤها في البلاغة العربية"[4].

---

(1) السيد، البحث، ص105.

(2) نفسه، ص106.

(3) طبانة، النقد، ص243..

(4) طبانة، النقد، ص244.

خلاصة الدراسات القائلة بالتأثير:

إن التقسيم الذي اتبعته الدراسات المقرّة بالتأثير قمين أن يكشف عن صورة الجدل والحوار بين الدراسات الحديثة التي تناولت مسألة التأثير اليوناني في البلاغة العربية، وحول مدى إفادة النقد العربي في احتكاكه بالتراث الأرسطي، من حيث إن الدراسات لم تتفق في تحديد الزاوية التي يثبت من خلالها التأثير، فعلى الرغم من اتفاقها على قضية التأثير إلا أنّ ثمّة فروقاً واختلافات بينها؛ فبعضها يجعل ابن طباطبا مثلاً متأثراً، وبعضها يخرجه من دائرة التأثير، وبعضها يجعل التأثير عميقا، وبعضها يجعله محدودا، وبعضها ينفيه على الإطلاق. ويزداد الأمر تعقيداً عندما نرى الدراسات تكشف حالة من الجدل حول موقف النقاد والدراسين من أرسطو؛ فبعض الدراسات تشير إلى عجز النقاد العرب عن متابعة المفاهيم النقدية عند أرسطو والإفادة منها، وبعض الدراسات تخضع قضية التأثير إلى موضوعات بعينها كما أشرنا سابقاً.

وقد نرى صورة الجدل عند الدارسين تتمثل في جانب آخر، وهو موقف الدراسات حول فهم العرب لأرسطو، فبعضها يرى أن العرب لم يفهموا أرسطو قطّ، وبعضها يرى أن العرب فهموا أرسطو خاصة في "الشعر" و"الخطابة"، ولكن دون أن يطبقوا كل ما فهموه، وبعضهم يرى أن العرب فهموا أرسطو وتمثلوه، ولكنهم أبدعوا إلى جانبه تراثاً لا يقل عن تراث أرسطو قيمة ونضجاً. ويبقى أن نقول إن صورة الجدل الدائر، وإن كانت متنافرة الأقطاب، لكنها تثري حلقة المدارسة، وتثير كثيراً من الأسئلة قمينة بالبحث والمتابعة.

ثانياً: الدراسات الرافضة للتأثير:

قامت بعض الدراسات على رفض مسألة التأثير جملة وتفصيلاً، وعلى الرغم من قلّتها فإنّها تكشف عن موقف طريف تجاه مسألة التأثير، ومن أهم هذه الدراسات دراسة فضل حسن عباس، الذي ألف كتابه ليبين أن البلاغة العربية أصيلة النشأة والتطور، ولم تتدخل عناصر أخرى في تكوينها ونشأتها.والكتاب برمته قائم على نفي فكرة التأثير الإغريقي في البلاغة العربية، ومن هنا ناقش الباحث هذه الفكرة من أصولها، فبيّن في الفصل الثاني من الباب الثالث، أن البلاغة العربية قد وجّه إليها بعض الاتهامات في أصالتها ونشأتها، وهو بهذا يشير إلى بعض الدراسات المحدثة التي أحدثت هذه الفِرْية، ووسمت البلاغة العربية بها، فيقف في المبحث الأول على بحث طه حسين، ويبين أنه جاء بنبتة غريبة ماؤها آسن، وهي حديثه عن البلاغة العربية بأنها إغريقية الأصل، يونانية المصدر[1]. ثم يعرض لمضمون مقالة طه حسين وإلى النتيجة التي توصل إليها[2]، ويناقش كل جزئية على حِدة، رافضا كل ما جاء به طه حسين من أفكار وآراء لها علاقة بمسألة التأثير، وهو في كل ذلك يعيب على طه حسين أن يتوصل إلى نتائج عن طريق التخمين والفرض والملاءمة والترقيع، دون الاعتماد على الأسس العلمية الصحيحة[3]. ويقف بعد ذلك عند بعض الدراسات الحديثة، مثل دراسة أمين الخولي، وشوقي ضيف، ونجيب البهبيتي، ويناقش كل دراسة في

(1) فضل حسن عباس، البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية، دار النور – بيروت، 1988، ص174.

(2) نفسه، ص174-197.

(3) نفسه، ص175.

مبحث مستقل، فيعرض أولا لآراء تلك الدراسة حول مسألة التأثير، ثم يأتي بآرائه التي يسعى فيها إلى أن يبطل أو يفند ما توصلت إليه تلك الدراسات[1].

ثم يحاول الباحث أن يظهر تبرمه وضيقه من الحملة الشنعاء على البلاغة العربية، فيتساءل لماذا لا يعيبون البلاغة الهندية؟ لماذا لا تحوم شبهة حول البلاغة اليونانية الأرسطية؟ أيحق لأرسطو أن يكون بليغاً وفيلسوفاً، ورجل بيان، ورجل قانون وسياسة ويحرم على غيره ذلك كله[2]. وإذا كان الضيق قد تحيّفه، فإنه يحاول أن يشرّع للحرية في البحث، بأن تكون عقولنا متفتحة عندما نشرع في البحث عن قضية معينة، لا أن نتحجر عند زاوية معينة ونأخذ أقوال السابقين كمسلمات، فإذا ما قال طه حسين أن البلاغة العربية يونانية، أصبح هذا القول مدرسة لها اتباعها، وإذا قال الخولي إنّ عبد القاهر بياني ومتكلم وجدلي، تلقفنا هذه الجملة دون البحث والاستقصاء[3].

ويختم حديثه برأي مفاده أنّ كل الدراسات التي ناقشها، ليس فيها أي دليل صريح يثبت نقل علماء البيان وأئمة البلاغة عن فلاسفة اليونان، وأنّ كل ما جاءوا به لا يخرج عن كونه ظناً واستنتاجاً لا يرتكز إلى مقدمات مرجحة[4]، وفي الخلاصة فإن ما جاء به فضل عباس على ما فيه من قيمة وبراعة، فإنه يحتاج إلى معاودة نظر، لأنه أحياناً يكتفي بالنفي والإبطال دون أن يقدم حججا مقنعة، مدفوعاً بَغيْرَته وحبّه

---

(1) مناقشته لشوقي ضيف، ص198-222.وانظر ص279-294.ومناقشته للبهبيتي، ص228-245.ومناقشته للخولي، ص274-278.

(2) عباس، البلاغة المفترى، ص268.

(3) نفسه، ص269.

(4) نفسه، ص228.

للعربية وفروعها. وحقيق بالقول أنّ من يقف على كتب البلاغة العربية، لا يستطيع أن ينفي وجود ملامح يونانية فيها.

ومن الدراسات التي ترفض التأثير دراسة محمد محمد أبو موسى الذي ينفي في فصل فصل تهمة إفادة البلاغة العربية من التراث الأجنبي، فضلاً عن مقدمة الكتاب، فهو في المقدمة يكتب فصلاً شيقاً عن "واقع مخيف يجب أن يتغير" يشير فيه إلى ما وصلنا إليه من تعظيم لليونان يتلمسه في ما نقرؤه من "تعظيم وتبجيل كل كتاب قديم أو عالِم قديم توهم المؤلف أنه موصول بالفكر اليوناني القديم، وفي المقابل ترى استهانة واستخفافاً بكل عالم قديم أدار ظهره للفكر اليوناني القديم، ورفض الأخذ عنه"[1].

ثم يشير إلى أمرين يُظهِر استياءه ونفوره منهما، أولاً: استياؤه من أولئك الباحثين الذين ينقشون بالمنقاش في كلام العالِم، ليستخرجوا منه كلمة مثل الجوهر والعرض أو الهيولى والصورة، ليؤكدوا بذلك أن ما فيه من خير راجع إلى صلته بالثقافة اليونانية[2]. ثانياً: استياؤه من القول أن ازدهار الحركة الفكرية ومظاهر التجديد في العصر العباسي كان مثيره وباعثه هو الفكر اليوناني الذي نُقل إلى أمة العرب والمسلمين، وأنه وُجد في هذا العصر تيار يوناني تنويري، وكل من أخذ منه صار أنضج فكراً، وكل من ابتعد عنه صار فيه قريب الغور مختلط المنهج[3].

(1) أبو موسى، تقريب، ص18.

(2) نفسه، ص19.

(3) نفسه، ص19، وانظر ص239.

ثم يضع يده على مكمن الإشكالية، وهو أننا نحكم بالتأثر على من ذكر اسم أرسطو في كتاب من كتبه، لحكم بالتأثر لأن العالم ذكر كلمة الجوهر والعرض أو الأين والكيف، ثم عوّدنا أنفسنا أننا لو رأينا في الكتاب الذي ندرسه إشارة إلى عالم يوناني أو غير يوناني تبادر في نفوسنا أنه أفاد من ذلك العالم اليوناني[1]، وهو يعتبر ذلك سذاجة وخطأ يدركه كل عقل وجد ريح العلم، إذ التشابه بين الأفكار ليس من باب الأخذ عنهم[2]. ثم هو يدافع عن حازم ويرفض فكرة تأثره باليونان[3]، وكذلك يبرّئ ابن رشد من فرية اليونان[4]، ويرى قدامة أبعد ما يكون تلميذاً لهم[5].

ويعقد فصلاً في نهاية كتابه أسماه "موضوعات بلاغية زعموا أنها من كلام يونان"، فينبه في أوله إلى قضية كان قد أشار إليها، وهي تلك الأوهام التي وقع فيها الدارسون من أن كل من ذكر أرسطو فهو تلميذه، وكل من ذكر الخطابة والشعر فليست معارفه إلا أصداء لعلم اليونان، وكل من ذكر الحجة والجدل، فهو دليل أخذه من أرسطو. مبيناً أن هذه القضايا كانت موجودة عند العرب، ولكن المسألة هي كثرة الإلحاح على الباطل حتى يثبت في النفوس ويغفل الناس عن فساده، ويتناقله ويعلّمه الصغير الكبير[6]، مشيراً إلى أن مثل هذا السياق هو الذي نشأت فيه قضية أثر البلاغة

---

(1) أبو موسى، تقريب، ص20 وانظر 242.

(2) نفسه، ص242-243.

(3) نفسه، ص20 ؛وانظر ص22.

(4) نفسه، ص22.

(5) نفسه، ص19.

(6) نفسه، ص264.

اليونانية في البلاغة العربية[1]. وهو بعد ذلك يتناول هذه القضية من جذورها، فيتحدث عن أول من أشار إلى أثر أرسطو في العرب وهو طه حسين، ثم يشير إلى تلاميذه مثل شكري عياد، والخولي، ويناقش دراساتهم بالتفصيل، مفنداً كل ما جاءوا به[2].

وبعد ذلك يعرض أبو موسى لمجموعة من الموضوعات مثل: الدلالة، والغلو، والصدق والكذب، والوحدة، والهيولي والصورة، والنظم. قالوا إنها مأخوذة من أرسطو وخاصة عند عبد القاهر وحازم، فيناقش الباحث كل موضوع منها على حِدة، رافضاً كونها من منبع أرسطو، ومحاولاً إرجاع كل موضوع إلى أصله العربي، لينفي معه مقولة عظمى تقول إن أرسطو هو المعلم الأول في البيان، ليحل محلها مقولة ترى أن العرب هم معلمو البيان الأول.

ثالثاً: الدراسات القائلة بمحدوديّة التأثير

ثمة دراسات حديثة وقفت عند مسألة التأثير اليوناني، ناقشته كلمة كلمة، لكنها -لأمر ما- كانت تحس أن ملامح التأثير محصورة في جوانب محدودة، وأن أرسطو كان معلماً للعرب، لكن في حدود ضيقة، وفي مجالات محددة في نطاقي النقد والبلاغة، ومن أهم هذه الدراسات دراسة عز الدين إسماعيل، التي يعرض فيها لمسألة المؤثرات الأجنبية، ودورها في ممارسة التأثير. ويقرّ بأنّ التأثير غير مباشر، لأنه حدث

---

(1) أبو موسى، تقريب، ص266.

(2) نفسه، ص264-267.عن عياد انظر ص268-270.وعن الخولي انظر ص269.

في مفاهيم جزئية محدودة، مثل التشبيه والاستعارة والتعقيد في الأسلوب والغموض[1]، ويعلل ذلك بأن كتاب الشعر ترجم في وقت متأخر، وكانت الترجمة رديئة، والملخصات مشوهة[2]. ويرى أن هذه المفهومات الجزئية يمكن أن نلتمس فيها التشابه بين التناول العربي والتناول الأرسطي، بينما المفاهيم الكبرى فلم يكن لأرسطو وكتبه دور إيجابي في توجيه المفهومات النقدية عند العرب، ويبرر ذلك بأن النقد العربي كان يُشتق من الأدب العربي ذاته، مع عدم نفيه لوجود آثار غير مباشرة في بعض المشكلات الجزئية التي وقف عندها البيانيون[3]. ويخلص الباحث بدراسته إلى نقاط أهمها[4]:

أولاً: أثر كتابي أرسطو في الخطابة والشعر يظهر في البيانيين، ولا يكاد يظهر في الأدباء.

ثانياً: التشابه بين بعض المادة اليونانية العربية، لا يعدو أن يمهد لاحتمال أثر الأولى في الثانية.

أما عبد المنعم تليمة فيرى أن تطور النقد العربي لم يكن بعيداً عن التأثير اليوناني، فثمة ملامح وتأثيرات يونانية يمكن أن نتلمسها في التراث العربي، لكن يرى أن هذا التأثير ليس كلياً في حجمه، كما أنه لا يعود إلى الأثر الأرسطي فقط، بحيث

---

(1) إسماعيل، الأسس الجمالية، ص299-301.

(2) نفسه، ص299.

(3) نفسه، ص301-304.

(4) نفسه، ص290.

نفسر به كل ملامح التأثير[1]. ويحدد الباحث موقف العرب تجاه التراث اليوناني إذ "لم يكن العرب مجرد نقلة لتراث يونان، بل إنهم تلقوا هذا الفكر كخبرة قديمة، وعاملوه وفقا لنهجهم الحضاري وواقعهم التاريخي ومأثورهم الروحي... وللعرب جهدهم الفكري الخاص الذي يعكس خبرتهم التاريخية. صحيح أنهم طوعوا تراث اليونان لتجربتهم وعاملوه بمنظور عصرهم، وطوروا عناصر متقدمة منه، ولكن سيظل لكل حضارة اضافتها الخلاقة الى تاريخ الانسان"[2].

ويبين أحمد مطلوب أنّ الفلسفة والمنطق وعلم الكلام أثرت في البلاغة العربية، وفي كتب البلاغة أمثلة من هذا التأثر، نجدها عند :الجاحظ، وقدامة، وصاحب البرهان[3]. لكنّ هذا الأثر لم يكن عظيماً في كتب البلاغة، لأنّ البلاغيين عاشوا في عصر ازدهار الأدب فظلت البلاغة بعيدة عن هذا التأثير العظيم، ولأنّ كتب البلاغة ليس فيها ما يدل دلالة واضحة على هذا التأثر أو النقل الصريح[4]. ومن هنا يحكم مطلوب على من يقولون بالأثر العظيم لخطابة أرسطو وشعره في البلاغة العربية بأنّه قول فيه "تعسف عظيم وانحراف عن المنهج العلمي السليم، وذلك أنّ العرب عرفوا البلاغة وفنونها قبل أن يترجم كتابا أرسطو"[5]. والغريب في الأمر أنّ أحمد مطلوب تحدث في كتاب آخر له عن اتجاهات النقد، فقسمها أربعة اتجاهات، ولم يفرد للنقد والثقافة اليونانية اتجاهاً؛ لأنه يرى أنّ الاتجاه المتأثر باليونانية من أضعف التيارات

(1) تليمة، كتاب الشعر، ص34.

(2) نفسه، ص28.

(3) مطلوب، مناهج، ص226-227.

(4) نفسه، ص243.وانظر ص239.

(5) مطلوب، مناهج، ص239.

ظهوراً في مجال التطبيق[1]. وكل ما في الأمر عنده أنّ الشعر والخطابة لأرسطو ترجما في القرن الرابع الهجري، وقامت عليهما تفسيرات وشروح، لم تفد النقاد كثيراً في مجال التطبيق، فكأنه يرى أنّ الاتجاه اليوناني وجّه التيارات الأخرى، وأفادت منه في بعض القضايا ولكن دون أن يكون في تيار مستقل[2].

ويقرّ عبد الحكيم حسّان بأن الثقافة اليونانية أثرت على الثقافة العربية الإسلامية، لكنه يرى أن هذا التأثير اقتصر على المادة فحسب، ولم يطل المنهج، ناعتاً كل الدراسات التي تقول بعمق وشمولية ذلك التأثير بالإسراف ومجافاة الحقيقة العلمية[3].

وهو إذ يقرّ بوجود أصداء لكتابي "الخطابة" و"الشعر" في البلاغة والنقد العربيين، مما يفضي إلى القول بوجود التأثير اليوناني، إلا أنه يرى أنّ "هذه الأصداء بقيت صرخة في واد إما لأنها جزئيات متفرقة لا تكوّن كلاً عضوياً واحداً كما في البلاغة وإما لأنها خطرات تقوم على الفهم المشوش كما في نقد قدامة بن جعفر، وإما لأنها على صحتها وتكاملها أحياناً من الضآلة بحيث لا تقوى على تكوين اتجاه نقدي متكامل كما في نقد ابن طباطبا وحازم القرطاجني"[4].

وخلاصة رأيه أن الثقافة اليونانية في مرحلة ما أثرت في الثقافة الإسلامية، ولكن كان تأثيرها على مستوى المادة، ولم تستطع أن تؤثر في منهج الثقافة، مع إقراره

---

(1) مطلوب، اتجاهات النقد في القرن الرابع، وكالة المطبوعات -الكويت، 1973، ص6.

(2) نفسه، ص6.

(3) حسان، التأثير الأجنبي، مقال ص279.

(4) نفسه، ص280-281.

أن تأثيرها على مستوى المادة كان قوياً، فقد قدمت من المادة الثقافية ما أغنى الثقافة العربية الإسلامية، ووسع من دائرة اهتمامها[1].

ويعقد **محمد طاهر درويش** فصلاً قصيراً بعنوان أثر أرسطو في النقد العربي[2]، توصل فيه إلى أن النقد تنوعت بحوثه بعد أن عرفت كتب أرسطو بالترجمة أو التلخيص ؛فالعرب اقتفوا آثاره في تتبع وجوه البيان وبعض مناهج البحث، لكن دون أن يوضح لنا مسائل التأثير. ويقول في ذلك: "وعلى هذا لا يصح أن نستبعد وجود تأثير أرسطو في الأدب والنقد العربيين بحجة وجود الوجوه البيانية في كلام العرب"[3]. ولكنه يشير إلى أنّ هذا التأثير وذلك الانتفاع بنظريات أرسطو في النقد لم يكن واسعاً، كما أنّه لم يكن كاملاً، مبينا أنّ سبب ذلك يعود لبعض الأخطاء التي وقعت في الترجمة، وعجز التلخيص عن الوفاء بالأصل، وجهل العرب بمعارف اليونان[4].

ويفرد **إحسان عباس** في كتابه "تاريخ النقد الأدبي" باباً لـ"الأثر اليوناني في النقد" مبيّناً أننا "حين نتحدث هنا عن الأثر اليوناني فلسنا نقصره على كتاب الشعر (أو كتاب الخطابة). وإنما نعني به أثر الثقافة اليونانية جملة"[5] ويحاول تلمّس أهم الجوانب عند النقاد العرب التي سجلوا فيها أخذاً من ثقافة اليونان بعامة وأرسطو بخاصة[6]، وقد

---

(1) نفسه، ص283-284.

(2) محمد طاهر درويش، النقد الأدبي عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، دار المعارف، 1979، ص59.

(3) نفسه، ص59.

(4) نفسه، ص60.

(5) عباس، تاريخ النقد، ص 189.

(6) انظر دراسة احسان عباس للجاحظ: ص102-104، ولقدامة، ص190-193، وللآمدي، ص171-172.

كان الباحث في ذلك متابعاً نهماً للقضية، توصل فيها إلى أنّ الأثر كان محدوداً، فهذه الثقافة اليونانية "لم تترك آثاراً عميقة في البلاغة والنقد... وكان من أسباب ذلك، الفصل الحاسم الذي أقامه النقاد والشعراء بين الشعر والمنطق، والموقف الدفاعي الذي اتخذوه من الشعر حين جعلوه موازياً أحياناً للعلوم المترجمة وبديلاً لها في أحيان أخرى"[1]، وهو إذ يشير إلى أهم مصطلحين يونانيين كان لهما الأثر الأكبر في النقد العربي وهما المحاكاة ومسألة التطهير، إلا أنه يبين أنّ تطبيقهما على النقد والبلاغة لم يكن فعالاً، بالإضافة إلى أنّ النقاد كانوا يتصرفون فيما ينقلون[2].

ويحاول عباس ارحيلة تتبع الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، من خلال دراسة مقارنة بين أرسطو والنقاد والبلاغيين العرب على مر العصور. وقد خلُص بذلك إلى أنّ الأثر الأرسطي على المستوى النقدي والبلاغي قد جاء بين المعدوم تماماً، والباهت جداً في آثار النقاد والبلاغيين، الذين يعتدّ بهم أمثال: ابن قتيبة، وابن طباطبا، والآمدي، والقاضي الجرجاني، وغيرهم[3]، ويستثني من ذلك المدرسة المغربية التي يمثلها: حازم القرطاجني، والسجلماسي، وابن البناء[4]، وبعض الكتب المشرقية التي برز فيها الطابع المنطقي في التخطيط والتفريع والتقسيم مثل كتاب قدامة بن جعفر وابن وهب الكاتب[5].

---

(1) عباس، تاريخ النقد، ص186.

(2) نفسه، ص188.

(3) ارحيلة، الأثر، ص16-17.

(4) نفسه، ص16.

(5) نفسه، ص17.

إنّ عباس ارحيلة وإن كان يقرّ بالتأثير والحضور الأرسطي لكنه لا يراه فاعلاً، ويرى أنّ أرسطو ظل على هامش النقد والبلاغة العربيين، وأنه إن ظهر أحياناً في الطابع المنطقي، الذي انطبعت به بعض الكتب البلاغية في النقد والبلاغة، فإن أثره في النظرات الفنية والبلاغية يكاد يكون معدوماً[1]. وفي الوقت الذي يناقش فيه إرحيلة كتابي الخطابة والشعر في القرن الثالث محط التأثير اليوناني، ينفي أن يكون في مادة النقد ذاتها أثر لأرسطو[2]. وقد كان من أهم النتائج التي توصل إليها في بحثه لمسألة التأثير: أن بلاغة أرسطو في طبيعتها ومقاصدها تظل عاجزة عن اقتحام صرح البلاغة العربية. وأنّ ما أنجزته الدراسات المعاصرة في موضوع "تأثر البلاغة العربية بالبلاغة اليونانية وعلى الأخص الأرسطية" وقع تحت تأثير السابقين، أمثال طه حسين والخولي وإبراهيم سلامة وغيرهم. ومنها أنّ الأدلة التي يُستدل بها على التقاطعات بين بلاغة أرسطو وبلاغة العرب لا تقدم دليلاً علمياً على وجود التأثير، وكل المقارنات تقوم على الظنون والاحتمالات والتخمينات[3].

ويناقش أمجد الطرابلسي فكرة التأثير تحت باب "التأثير الهيلينستي" من خلال مناقشته لكتابي الخطابة والشعر، وفي الوقت الذي يرى فيه أنّ كتاب الشعر لم يمارس أي تأثير جدير بالتنويه فيما وصل إلينا من آثار نقدية[4]، يرى أنّ كتاب الخطابة كان له تأثير في النقد العربي أبلغ من التأثير الذي مارسه كتاب الشعر، لا سيما الجزء الأخير

(1) ارحيلة، الأثر، ص17-18.

(2) نفسه، ص261.

(3) نفسه، ص725.

(4) الطرابلسي، نقد الشعر، ص80.

من الكتاب الذي يتضمن حديث أرسطو عن العبارة[1]. والطرابلسي في حديثه عن التأثير المحدود، الذي مارسه كتاب الخطابة والشعر في النقد، يشير إلى أن هناك مناهضة قامت ضد الفكر الوافد، بإثبات أن الوجوه البديعية والبيانية قديمة في التراث قبل معرفة أرسطو. وقد أسهمت مناهضة هذا الفكر الوافد في إخصاب البلاغة العربية، وبلورة قضاياها، ويعني هذا الكلام عند الطرابلسي أنّ علماء العرب لم يقنعوا ببلاغة أرسطو، فأنشؤوا علماً بهم يكاد يكون بعيداً عن التأثير اليوناني[2]. لذلك عندما يناقش الباحث قدامة يدعو إلى عدم المبالغة في تقدير ذلك التأثير اليوناني فيه[3]، وعندما يناقش علم البديع، يرى أنّ من العبث البحث فيه عن سمة أجنبية، فإن كان التأثير الأجنبي قد أسهم في خلق البديع، لكنه أكمل نضوجه بعيداً عن التأثيرات، مما ينفي تأثير أرسطو فيه[4].

---

(1) الطرابلسي، نقد الشعر.

(2) نفسه، ص250-251.

(3) نفسه، ص87-89.

(4) نفسه، ص82-83.

الفصل الثاني

القرن الهجري الثالث

وإشكالات التأثير الأرسطي

حظي القرن الهجري الثالث باهتمام الدراسين العرب ؛فقد ازدهرت فيه حركة الترجمة عن علوم الاوائل[1] على يد مترجمين أفذاذ مثل اسحق بن حنين (298هـ)، الذي نقل كتاب الخطابة إلى العربية، بحسب رواية ابن النديم، مع أنّ أغلب الدارسين ذهبوا إلى أنّ الذي ترجم الكتاب هو حنين الأب (260هـ) [2]، وإذا أخذنا بهذا الرأي وأضفنا إليه قول ابن النديم الذي يرى أنّ كتاب الخطابة له ترجمة عربية قديمة يسميها ابن النديم "النقل القديم" وأنّه رآها في نحو مائة ورقة بخط أحمد بن الطيب السرخسي (286هـ) تلميذ الكندي، رجحنا أن يكون كتاب الخطابة متداولا ومعروفا قبل وفاة الجاحظ، وأنّه ربما اطلع عليه[3]، الأمر الذي دفع العرب إلى أن يتحسسوا " ما في الخطابة من نفع يمكن أن ينتفع به الأدب العربي، وما فيه من قضايا ومصطلحات غريبة عليهم يحاول بعضهم أن يستأثر بها لنفسه، ويتعالم بها على غيره"[4]. أما كتاب الشعر فلم يكن قد ترجم بعد ولكن يذكر ابن النديم، وينقل عنه القفطي في كتابه "أخبار العلماء" أنّ للكندي (256هـ) مختصرا في كتاب أبوطيقا- الشعر- لأرسطوطاليس، الأمر الذي يرجح إمكانية الاطلاع عليه عن طريق النقاد والبلاغيين العرب في ذلك القرن.

---

(1) ناجي، الأثر الأغريقي، ص41-56.

(2) انظر: طه، تمهيد ص11؛ مندور، النقد المنهجي، ص57.

(3) للتفصيل انظر: ناجي، الأثر الاغريقي، ص80.

(4) سلامة، بلاغة أرسطو، ص148.

وقد كانت البلاغة العربية في هذا القرن، كما يراها الدراسون، علما ناشئ التكوين[1]، كما كانت الممارسات النقدية، في الأغلب، ذوقية تفتقر إلى العمق والتركيب والأحكام القيمية[2]، وصادف أن ظهر في هذا القرن عملية الانفتاح على الثقافات المختلفة بفضل حركة الترجمة، وهذا الأمر، فيما يبدو، جعل محمد خلف أحمد يقرر أنّ القرن الثالث "وُجد فيه، بجانب المعارف العربية، معارف من التفكير الأجنبي، كان لها أثرها في تشعب نواحي النقد، وتنوع ذهنيات المؤلفين، فمن لغويين إلى أدباء، إلى علماء أخذوا نصيباً يسيراً من المعارف الأجنبية، إلى آخرين تأثروا كل التأثر بما نُقل عن اليونان"[3].

(1) سلامة، بلاغة أرسطو، ص148.

(2) حمودة، المرايا المقعرة، ص342.

(3) محمد خلف الله أحمد، من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، معهد البحوث والدراسات العربية، ط2، 1970، ص140.

المبحث الأول

إشكالية التأثير اليوناني عند الجاحظ

إنّ مسألة اطلاع الجاحظ على آراء اليونان وتأثره بأرسطو مسألة لا خلاف فيها، ولا تختلف الدراسات المحدثة حولها[1]، فهي ترى أنّ هذا التأثر قارّ وثابت، كون الجاحظ يشير إلى أرسطو في مواضع متفرقة في كتابيه "البيان والتبيين" و"الحيوان"؛ أما كتاب "البيان" فنستطيع الوقوف فيه على ما استمده الجاحظ من اليونان، كما أنّ كتاب "الحيوان" يعكس لنا أسلوبا أصيلا تمثل فيه الجاحظ أساليب أرسطو والسوفسطائيين[2]، ثم إنّ الجاحظ يسمّي أرسطو بـ"صاحب المنطق"[3]، ويعترف أنّ "لليونانيين فلسفة وصناعة منطق"[4]، وينعت صاحب المنطق أنّه "بكيء اللسان، غير موصوف بالبيان، مع علمه بتمييز الكلام"[5]، ولكن ما تختلف عليه الدراسات هو طبيعة ذلك التأثر عند الجاحظ ومداه، الأمر الذي خلق صورة من الجدل عند الدارسين في مناقشتهم لقضية

---

(1) انظر: ضيف، البلاغة، ص46-57؛ سلامة، بلاغةأرسطو، ص402؛ ناجي، الأثر الإغريقي، ص63؛سعيد عدنان، الاتجاهات الفلسفية، ص26-28.

(2) يجمع الحميد ناجي نصوص الجاحظ التي يشير فيها الى معرفته بعلوم اليونان، انظر الأثر الاغريقي، ص71-77.وانظر فكتور اليسوعي، النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، دار المعارف-القاهرة، 1994، ص31.

(3) انظر الجاحظ، البيان، 1: 77. والحيوان، 1: 183.

(4) البيان والتبيين، 3: 27

(5) نفسه، 3: 27

الحضور الأرسطي عند الجاحظ، ومن أي الطرق جاءه ذلك الحضور. ومن يطالع آراء الدارسين يجد أن الدراسات المحدثة وهي تتحدث عن تأثر الجاحظ تشير الى طريقين:أما الأول فهو طريق مباشر جاءه عن طريق مطالعته لكتب اليونان. والثاني هو الطريق غير المباشر الذي جاءه عن طريق السماع والمحادثات الشفوية والحوار مع النصارى السريان. وأكثر الدراسات تشير إلى أنّ الجاحظ تأثر بالطريق غير المباشر، ومن هذه الدراسات: دراسة طه حسين، وشوقي ضيف، وفيكتور اليسوعي، ونجيب البهبيتي. فقد أشار طه حسين إلى تأثر الجاحظ بأرسطو فيما كتبه بالبلاغة العربية، وأنّ "الجاحظ إذن لم يقل ما قال إلا بعد أن سمع شيئاً يروى عن آداب الأعاجم وبلاغتهم، ولكن من المرجح جداً أنه لم يخرج منها إلا بصورة غامضة غير دقيقة، وأنه إنما عرف إرشادات لا قواعد، وشذرات لا كتباً"[1]. ويرى شوقي ضيف أن الجاحظ والمعتزلة وقفوا على بعض آراء اليونان في البلاغة والخطابة، التي جاءتهم عن طريق مجادلتهم وحوارهم لنصارى السريان الذين "كانوا يتأثرون في عمق بالثقافة اليونانية، والذين كانوا يعرفون كتابي الخطابة والشعر لأرسطو، كما كانوا يعرفون خطابة السوفسطائيين"[2]. أما فيكتور اليسوعي فيرى أن تأثر الجاحظ بالثقافة اليونانية لم يأت بصورة مباشرة عن طريق المطالعة، وإنما جاء بصورة غير مباشرة وهي الطريق الشفوي، إذ إنّ علوم اليونان تغلغلت إلى البصرة عن طريق المشافهة، ولا سيما أن جنديسابور كانت على مقربة منها[3]، ويعتبر الطريق غير المباشر طريقاً قوياً جداً، وهو

---

(1) طه، تمهيد، ص3.

(2) ضيف، البلاغة، ص39.

(3) اليسوعي، النزعة الكلامية، ص20.

طريق متكلمي المعتزلة، وما أداروه من محاورات شفوية مع من كانوا مطلعين على ثقافة اليونان من السريان وغيرهم، لا سيما أن كتب أرسطو في المنطق كانت متداولة، وبعض عناصر الفلسفة كانت معروفة ومستغلة عند العرب[1]. ويقرر نجيب البهبيتي أنّ الجاحظ "من المحتمل جداً أن يكون قد سمع شيئاً من خطابة أرسطو وشعره مترجمين أو في لغتهما أو لغة أخرى"[2]، مما يعني أنّه يلمح إلى أثر الغارة الهيلينية على البيان العربي الذي تستخرج حدوده ورسومه من كتاب البيان والتبيين[3].

أما الدراسة التي قالت بتأثر الجاحظ بواسطة الطريق المباشر فيمكن الاشارة إلى دراسة أمين الخولي؛الذي قرر أنّ البلاغة العربية في جميع مراحلها قد تأثرت بالفلسفة والمنطق، وذهب إلى أنّ الجاحظ واحد من المتأثرين الذين ظهر تأثرهم من خلال "قراءته لكتب الفلاسفة من اليونان والفرس والروم"[4]، وفيما يبدو أنّ الخولي اعتمد على ما جاء عند الجاحظ عندما عرّف البلاغة كما جاءت عند اليونان والفرس والهند.

وهناك دراسات أشارت إلى الطريقين معا، بمعنى أنها رأت الجاحظ متأثراً بأرسطو إما عن طريق سماعه بكتبه أو عن طريق اطلاعه عليها، خاصة "فن الخطابة وفن الشعر". ومن هذه الدراسات دراسة أحمد أمين، ومجيد عبد الحميد ناجي؛فقد سعى أحمد أمين لإثبات عملية اتصال الجاحظ بأرسطو، فحقق ذلك عن طريق حديثه عن مصادر الجاحظ الثقافية، التي يراها في طريقين: طريق المشافهة والحديث مع حنين بن

---

(1) اليسوعي، النزعة الكلامية، ص31.

(2) البهبيتي، أبو تمام الطائي.ص196

(3) نفسه.

(4) الخولي، البلاغة، 146.

اسحق وسَلْمَويه وأمثالهما من أصحاب الترجمة، ثم طريق اطلاعه على كتب اليونان[1]، وهذا الكلام يعني أنّ الجاحظ في "بيانه" وفي "الحيوان" أخذ من أرسطو، لأن كتبه شكلت للجاحظ مصدراً كبيراً من مصادره[2]. ويشير مجيد ناجي إلى الطريقين عندما تحدث عن الخطابة والشعر، ورأى أنّ الجاحظ قد اطلع على كتاب الخطابة[3]، بينما كتاب الشعر فقد سمع به من خلال المحاورات الشفوية التي كانت تدور بين المتكلمين والنصارى[4].

أما ما يتعلق بكتابي "الخطابة" و"الشعر" الأرسطيين فكان لهما تأثير في المباحث البلاغية التي أشار اليها الجاحظ، خاصة كتاب الخطابة الذي يُرجح أنّ الجاحظ قد اطلع عليه، وقد وقفت الدراسات المحدثة من قضية اطلاع الجاحظ على كتابي أرسطو موقفا فيه الكثير من الاتفاق بقدر ما فيه من الخلاف؛ ففيما يتعلق بكتاب الخطابة لم تجمع الدراسات على رأي موحد، إذ ترفض بعض الدراسات تأثر الجاحظ به وأكثرها ترى الجاحظ مطلعا عليه ومتأثرا به تأثرا واسعا، فالدراسون الذين يرفضون تأثر الجاحظ بالكتاب هم: طه حسين، وشوقي ضيف، وفيكتور اليسوعي؛ فطه حسين يؤكد أنّ الجاحظ "لم يعرف شيئاً عن (كتاب الخطابة)، لأرسطو، وكلما عرض لذكر المعلم الأول، وقليلاً ما يفعل ذلك، لم يذكر له سوى التعريف المشهور "الإنسان حي

(1) امين، ضحى الاسلام 1: 287، ص401.

(2) نفسه، ص393.

(3) ناجي، الأثر الاغريقي، ص80-81.

(4) نفسه، ص102.

ناطق"[1]، وأنّه "من المحتمل أن تكون ترجمة (كتاب الخطابة) قد ظهرت بعد وفاة الجاحظ"[2]. ويبدو أنّ الذي دفع طه حسين إلى ذلك أنّه لما راح يتلمس مواطن التأثر في كتاب "البيان والتبيين" وجد الجاحظ ينعت اليونان بأنّه لم يظهر فيهم من يستحق أن يسمى خطيباً"[3]، ويصف أرسطو أنّه "بكيء اللسان غير موصوف بالبيان، مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه وخصائصه"[4]. وأنّ البديع أمر مقصور على العرب وأن سواهم كان يجهله جهلاً مطلقاً"[5]. لذا عدّ طه حسين الجاحظ مجازفاً وساذجاً لما توصل إليه من رأيه في أرسطو"[6]، معتقداً أن الجاحظ انساق إلى هذا التناقض لما كان يتصف به من حب المفارقة والإغراب"[7]. وأكّد شوقي ضيف عدم اطلاع الجاحظ على كتاب الخطابة لأرسطو، وذهب إلى أنّ الجاحظ لم يعرف شيئاً واضحاً عنه"[8]، ودليله على ذلك أنّ " الجاحظ لم ينقل عنه [أي كتاب الخطابة] أي رأي في البلاغة أوالبيان، وهو دائماً إذا ذكره في "بيانه" لقّبه بصاحب المنطق"[9]. وأيّد فيكتور اليسوعي رأي طه حسين وشوقي ضيف؛ فمع إقراره بوجود ملامح التأثر عند الجاحظ، إلا أنّه نفي

---

(1) طه، تمهيد، ص3.

(2) نفسه، ص11.

(3) نفسه، ص1.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

(6) نفسه، ص1.

(7) نفسه، ص2.

(8) ضيف، البلاغة، ص38-39. وانظر ص75.

(9) نفسه، ص38.

تأثره بكتاب الخطابة، فرأى أنّ أثر اليونان في نشأة البلاغة عند الجاحظ وأحزابه، عن طريق كتاب الخطابة، كان ضئيلاً جداً[1].

ومن المحتمل أنّ تكون الدراسات التي رفضت فكرة اطلاع الجاحظ على كتاب الخطابة، اعتمدت على أنّ الذي ترجم الكتاب هو اسحق بن حنين الابن، (298هـ) مما يعني أنّ ترجمت الكتاب تمت بعد موت الجاحظ، وجدير بالذكر أنّ ما ذكره طه حسين من كلام فيه خطأ ؛فقد أشار إلى وفاة حنين وقال أنها كانت سنة (298هـ) ولكن هذا التاريخ الذي ذكره هو تاريخ وفاة اسحق بن حنين أما حنين فكانت وفاته (260هـ) وهذا يعني أنّ طه حسين متأكد أنّ الذي ترجم كتاب الخطابة توفي سنة 298هـ وهو اسحق الابن وليس حنين الأب[2].

ومن جانب آخر أيدت بعض الدراسات اطلاع الجاحظ على كتاب الخطابة، وذهبت إلى القول بتأثره به في كثير من المصطلحات والقضايا والمفاهيم، ومن هذه الدراسات دراسة: أمين الخولي، وابراهيم سلامة، ومجيد عبد الحميد ناجي، ونجيب البهبيتي، والقزويني. ويرى أمين الخولي أنّ كلام الجاحظ المبثوث في البيان والتبيين عن البلاغة، فهو كلام فلسفي محض، لو قورن بمعاني أرسطو وبخاصة في كتاب الخطابة لردّ جله إليها[3]، لأنّه يعتقد أنّ كتاب الخطابة نقل على الأرجح في منتصف القرن الثاني الهجري أو آخره[4]، ومهد بذلك إلى أنّ الصورة الأصلية لخطابة أرسطو تحوي أبحاثاً

(1) اليسوعي، النزعة، ص31.
(2) انظر ناجي، الأثر الاغريقي، ص48
(3) الخولي، البلاغة، ص162.
(4) نفسه، ص152.

بلاغية كثيرة، تكاد تكون جمهرة ما بأيدينا من أبحاث بلاغتنا[1]. ووقف إبراهيم سلامة على مسألة اطلاع الجاحظ على خطابة أرسطو وبيّن أنّ الجاحظ إما أن يكون قد عرف الكتاب، وإما أن يكون قد سمع به، وإذن يكون قد نُقِل إليه شيء من اتجاهات هذه الكتاب"[2] لأن الجاحظ كان يتلقف الفكرة أينما ظهرت[3]. والكلام السابق يبين أنّ ابراهيم سلامة قد تردد في الجزم باطلاع الجاحظ على الكتاب، وجاء تردده في تحديده لمترجم كتاب الخطابة هل هو حنين أم ابنه اسحق[4]، ولكنه بعد ذلك يقول باطلاع الجاحظ على خطابة أرسطو. يقول: "والظاهر أن الجاحظ قد عرف كتاب "الخطابة" كل المعرفة بعد الترجمة أو بعض المعرفة قبل أن تتناوله الترجمة، ولكن قوته في الجدل وسعة معلومه أضاعتنا في ثنايا كتابه "البيان والتبيين" ما يمكن أن يؤخذ عليه مما يكون قد عرفه عن الخطابة في القديم. على أننا لسنا في حاجة إلى كدّ الذهن في الاستنتاج ما دام الجاحظ يعترف بصراحة أنه يعرف أرسطو ويعرف أيضا كتابه "الحيوان" الذي نقل عنه ما يفيده في الخطابة"[5].

ويميل مجيد ناجي" إلى أن الجاحظ قد اطلع على كتاب الخطابة لأرسطو لا من حيث المقارنة العلمية بين ما كتبه الجاحظ وما جاء في كتاب الخطابة بل لأنه حسبما رجح لدي أن كتاباً لأرسطو قد نقل في حياة الجاحظ أو قبله، والراجح أن الجاحظ

---

(1) الخولي، البلاغة، ص153.

(2) سلامة، بلاغة أرسطو، ص74.

(3) نفسه، ص73.

(4) نفسه، ص73-74.

(5) نفسه، ص76.

المتوفى سنة 255هـ قد اطلع عليه، لأنه كثير القراءة والتتبع[1]. ويقدم ناجي دليلين يرجح بهما ترجمة كتاب الخطابة في زمن الجاحظ أو قبله:أما الأول فيتمثل باعتماده على ما جاء عند ابن النديم من أنّ كتاب الخطابة له ترجمة قديمة تمت على يد السرخسي(286هـ) تلميذ الكندي، وهومعاصر للجاحظ مما يشير إلى اطلاع الجاحظ على الكتاب[2]. وأما الثاني فيتمثل في ما ذهبت إليه أغلب الدراسات وهو أنّ المترجم هو حنين الأب مما يشير إلى أنّ الترجمة تمت قبل وفاة الجاحظ[3]. وكان نجيب البهبيتي قد سعى لإثبات مسألة تأثر الجاحظ بأرسطو فاعتمد على دليل مادي وهو أنّ كتاب الخطابة كان مترجما زمن الجاحظ[4]، لذلك يرجح أن يكون الجاحظ قد سمع شيئاً من خطابة أرسطو مترجما أو في لغته أو لغة أخرى[5].

ومن الواضح أنّ الدراسات التي أيدت اطلاع الجاحظ على كتاب الخطابة اعتمدت على أمرين: الأول يتمثل في كون مترجم الكتاب هو حنين الأب، وهو بذلك معاصر للجاحظ فيكون الجاحظ قد اطلع على الكتاب. والثاني يتمثل في ما قاله ابن النديم من أنّ للكتاب ترجمة قديمة تمت في حياة الجاحظ، ليكون الجاحظ في الحالتين إما أنّه قد سمع عن الكتاب أو أنّه قرأ منه بشكل مباشر.

---

(1) ناجي، الأثر الاغريقي، ص79.وانظر ص83.

(2) نفسه، ص80.

(3) نفسه، ص81.

(4) البهبيتي، أبوتمام، ص196.

(5) نفسه

أما ما يتعلق بكتاب الشعر الأرسطي، فأغلب الدراسات الحديثة تشير إلى أنّ الجاحظ لم يطلع على كتاب الشعر ولم يتأثر به؛ لأنّه لم يترجم في زمنه[1]، ومن هذه الدراسات دراسة طه حسين والخولي وإبراهيم سلامة واليسوعي وشوقي ضيف وشكري عياد، فعياد مثلاً "لم يعثر في كتاب البيان والتبيين للجاحظ على إشارة يمكن أن يوصل نسبها إلى كتاب الشعر الأرسطي"[2]، باستثناء فكرة واحدة، يبدو أن الجاحظ استمدها من كتاب العبارة، في المنطق، نجدها عند الجاحظ في بيانه وفي كتاب الحيوان، وهي محاولة مقتضبة للنظر إلى البيان على أساس أنه نوع من الدلالة[3]. إلا أنّ بعض الدراسات ذهبت إلى أنّ الجاحظ استفاد من كتاب الشعر الأرسطي، واعتمدت في إثبات ذلك على ما رواه ابن النديم من أنّ الكندي وضع مختصراً لكتاب الشعر، وهو معاصر للجاحظ، بمعنى أنّ الجاحظ لا بدّ أن يكون قد اطلع على هذا التلخيص بصورة ما، فمجيد ناجي يقرر أنّ الجاحظ "أطلع -بلا شك- على مختصر الكندي المتوفى سنة252هـ لكتاب الشعر"[4]، ثم عندما يتحدث عن أنواع التعرف والدلالات البيانية عند الجاحظ يؤكد أن كلام الجاحظ فيه لا يختلف عن كلام أرسطو في كتاب الشعر، مما يعني لديه أنّ الكتاب "كان معروفا لدى السريان النصارى الموجودين في البلاد العربية، وأنهم كانوا يتدارسونه"[5]، وهذا ما أشار اليه داوود سلوم إذ رأى أنّ الجاحظ قد تعرّف على مضمون كتاب الشعر عن طريق علماء درسوه باليونانية أو

---

(1) ضيف، البلاغة، ص38-39. وانظر ص75.

(2) عياد، أرسطوطاليس، ص231.

(3) نفسه.

(4) ناجي، الأثر الاغريقي، ص83.

(5) نفسه، ص102.

السريانية[1]، كما يؤكد البهبيتي معرفة الجاحظ بكتاب الشعر، ويعتمد في إثبات قوله على مقولة ابن النديم التي يرى فيها أن النقل تم في زمن البرامكة[2] ويشير عبد العزيز حموده إلى أنّ الجاحظ استفاد من ملخص الكندي، لكن تلك الاستفادة لم تتعد مرحلة الاسماء، يقول: "أن جهود الكندي الذي عاصر الجاحظ وقدم أولى المحاولات للتعرف بكتاب الشعر وبعض جوانب البلاغة اليونانية تفسر وجود تلك الاشارة إلى أرسطوطاليس وأفلاطون وبطليموس، والذي لا يمكن أن تكون معرفة الجاحظ تخطت مرحلة الاسماء"[3].

ومن جانب آخر فقد أثبتت بعض الدراسات معرفة الجاحظ بكتاب الشعر عن طريق مصطلح المحاكاة، إذ رأووا أنّ أول من تحدث عن فكرة المحاكاة الأرسطية هو الجاحظ، ومن هؤلاء الدراسين: سيد نوفل[4]، ومصطفى الجوزو[5]، ومحمد عبد الغني المصري[6].

---

(1) داوود سلوم، النقد المنهجي عند الجاحظ، عالم الكتب-بيروت، ط2، 1986، ص37.

(2) البهبيتي، ابو تمام، ص196.

(3) حموده، المرايا المقعرة، ص342.

(4) البلاغة العربية في دور نشأتها، مكتبة النهضة المصرية-القاهرة، 1948، ص50.

(5) مصطفى الجوزو، نظريات الشعر عند العرب، دار الطليعة-بيروت، 1981، 1: 92.

(6) محمد عبد الغني المصري، أثر الفكر اليوناني على الناقدين العربيين الجاحظ وقدامة بن جعفر، دار عمار-عمان، 1984، ص16.

كتاب "البيان والتبيين" وإثبات مسألة التأثير:

يحمل كتاب "البيان والتبيين" الكثير من الاشارات التي تدل على أنّ الجاحظ تأثر بالفلسفة اليونانية وبآراء أرسطو في الخطابة، وهذه الفكرة تؤيدها أغلب الدراسات المحدثة التي تذهب إلى القول بأنّ أثر الثقافة اليونانية عامة والأرسطية خاصة واضح في البيان والتبيين في بعض المسائل البلاغية[1] إذ "تبدو فيه العناصر الأجنبية أكثر امتزاجاً وأوثق اتصالاً بأساليب البلاغة وفنون القول"[2]، ويؤكد أمين الخولي أنّ كلام الجاحظ "المبثوث في البيان والتبيين عن البلاغة، فهو كلام فلسفي محض، لو قورن بمعاني أرسطو وبخاصة في كتاب الخطابة لرُدّ جلّه إليها"[3].

إنّ النقولات السابقة تشير إلى إجماع الدراسين المحدّثين على تأثر الجاحظ، وترى التأثر منصباً بالمقام الأول على كتاب الخطابة، ثم على الفلسفة الأرسطية بشكل عام، ويبدو أنّ طبيعة الجاحظ الاعتزالية[4] وحبه للقراءة والتثقف والاطلاع المستمر على الثقافات المنتشرة في عصره جعلته، وهو يؤسس للبيان في التراث العربي، يطلع على آراء البيانيين الذين سبقوه، ويستعرض مفهوم البيان لدى الأمم الأجنبية من هندية وفارسية ويونانية ولكن بطريقته وأسلوبه العربيين[5]، فساق تعريفات الهندي والفارسي واليوناني للبلاغة لأنه أراد ان يحقق الشمولية لموضوعه، وقد أخذت بعض

---

(1) القزويني، الايضاح، ص141.وانظر ناجي، الأثر الاغريقي، ص68.

(2) صمود، التفكير، ص67.

(3) الخولي، البلاغة، ص162.

(4) لمعرفة المزيد عن طبيعة الاعتزال عند الجاحظ انظر اليسوعي، النزعة الكلامية، ص22-31.

(5) ارحيلة، الأثر، ص283.

الدراسات تعنى بتعريف البلاغة الذي نقله الجاحظ لليونانيين، وهو "تصحيح الأقسام واختيار الكلام" ليثبتوا من خلاله مسألة التأثر عند الجاحظ[1].

ويشير حمادي صمّود إلى أنّ الجاحظ أطنب في ذكر التراث الأجنبي خاصة اليوناني[2] ثم يحيل إلى سياق في "بيان الجاحظ" يرى الأثر الأرسطي فيه واضحاً يتمثل في دفاع الجاحظ عن العرب، وقصر فضل البديع والبيان عليهم، وهذا الأمر عند حمّادي صمود يكشف عن أمرين: أولهما: دور العنصر الأجنبي في وصل البيئة العربية بالتراث الأجنبي.ثانيهما: إعانة الجاحظ على معرفة الجوانب التي اشتهرت بها الحضارة اليونانية في البيئة العربية والكشف عن أمور لا تمكننا معرفتنا اليوم بردّها إلى مظانها، كحديث الجاحظ عما عرف العرب عن الحضارة اليونانية[3]، وينقل نص الجاحظ ليؤكد من خلاله صحة ما ذهب إليه "ولليونان فلسفة وصناعة منطق، وكان صاحب المنطق نفسه بكيء اللسان. .." والباحث يختم حديثه بأن يجعل الجاحظ مطلعاً على مصادر أجنبية وخاصة اليونانية، ويثبت ذلك من خلال أسئلة يطرحها منها: فكيف حصلت للجاحظ هذه المعلومات الدقيقة عن أرسطو؟ ومن أي طريق عرف علمه بتمييز الكلام؟ أعرف ذلك من أبواب المنطق التي ترجمت قبله، أم أنه اطلع على بعض ما كُتب انطلاقاً من كتاب الشعر[4].

---

(1) ارحيلة، الأثر، ص284.

(2) صمود، التفكير، ص141.

(3) نفسه، ص69.

(4) نفسه، ص70. يجمع القزويني في كتابه نصوص الجاحظ الواردة في "البيان والتبيين" التي يرى فيها الجاحظ متأثراً بأرسطو.ص141.

موقف الدراسات من كتاب الحيوان:

أما ما يخص كتاب "الحيوان" للجاحظ، فأغلب الدراسات الحديثة تجمع أن الجاحظ اتخذ من كتاب أرسطو في الحيوان مصدراً مهماً من مصادره[1]، فهو يورد فيه الكثير من آراء أرسطو، وإذا ما نقل عنه سمّاه "صاحب المنطق". وقد نقل يحيى بن البطريق كتاب الحيوان لأرسطو إلى العربية، ولنيقولاوس مختصر له، وقد ابتدأ أبو علي بن زرعة بنقله إلى العربية وتصحيحه[2]. مع العلم أن أرسطو كان مشغوفاً بدراسة الحيوان، وألّف فيه موضوعات عِدّة[3]، مما يعني أن الكتاب وصل إلى العرب وتداولوه واطلعوا عليه، ولهذا الأمر رجّح الدارسون استفادة الجاحظ منه بشكل مباشر.

أشار الجاحظ "الحيوان" إلى كتاب أرسطو غير مرة، في مواطن مختلفة وفي سياق اهتمامات متباينة، وليس من المستبعد أنّ الجاحظ سمّى كتابه "الحيوان" على غرار كتاب أرسطو، مما جعل أحد الدارسين المعاصرين يذهب إلى أن الجاحظ سلخ معاني كتاب الفيلسوف اليوناني عن الحيوان وضمّنها كتابه[4]. ولكن هل كانت نقولات الجاحظ من أرسطو بحيث أخفت شخصيته، وضاعت في ثنايا كتابه. يقول أحمد أمين كان "موقف الجاحظ تجاه أرسطو موقفاً بديعاً فلم يُصب أمامه بشلل الفكر .. وإنما وضعه

(1) أمين، ضحى الإسلام، 1: 399؛ سلامة، بلاغة أرسطو، ص89؛ ناجي، الأثر الاغريقي، ص70؛علي بو ملحم، المناحي الفلسفية، ص80؛ صمّود، التفكير، ص66؛ إرحيلة، الأثر، ص296-297،

(2) ابن النديم، الفهرست، ص351-352.

(3) أمين، ضحى، ص399.

(4) عبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، مكتبة الآداب-القاهرة، 2006، ص20.

في المخبر يمتحنه ويجربه[1]، بمعنى أنّ الجاحظ لم يرض بأن يكون مقلداً لأرسطو أو ناقلاً عنه، وإنما أراد أن يكون له نداً ومنافساً يباريه في هذا المضمار ويجهد في أن يسبقه ويتفوق عليه؛ ولهذا نراه ينتقده ويخالفه في كثير من المسائل، وفي المنهج والغاية، ولعل مقارنة سريعة بين كتابي أرسطو والجاحظ توضح صحة ما نذهب إليه[2].

وتضع وديعة نجم كتاباً تنهي فيه ذلك الصراع الدائر حول تأثر الجاحظ بكتاب الحيوان فتجمع منقولات الجاحظ من أرسطو، وتعقد في الكتاب فصلاً تبين أن الجاحظ رغم أخذه من أرسطو إلا أنه كان يناقش ويرفض ويسخر، أي: إنه كان يُعمِل رأيه فيما يأخذ، فتارةً يقارن بين قول أرسطو في الموضوع وما ورد فيه من شعر، ويفاضل بينهما ويحكم بعقله وتارةً ينصر أرسطو، وتارة ينصر العرب، وتارة يكذبهما معاً[3]، وله في ذلك عبارات مثل "زعم صاحب المنطق" و"لم أفهم هذا ولم كان ذلك" و"فأما زعمه أن" و"وقد أكثر ذلك أرسطاطاليس، ولم أجد في كتابه على ذلك من الشاهد إلا دعواه"[4].

مصطلحات تظهر فيها ملامح التأثير:

على الرغم من ذلك الجدل الدائر حول طبيعة تأثر الجاحظ بأرسطو عند الدارسين ووصولهم إلى قناعات مختلفة وآراء متباينة، إلا أنّ الوقوف عند بعض

---

(1) امين، ضحى، ص399.

(2) علي بو ملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار الطليعة –بيروت، 1980، ص81.

(3) وديعة طه نجم، منقولات الجاحظ عن أرسطو في كتاب الحيوان، المنظمة العربية للثقافة والعلوم – الكويت، 1985، ص68-70.

(4) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 183-184. وانظر 4: 76. وانظر 5: 67. وانظر 1: 62.

المصطلحات التي وردت عند الجاحظ تجعل قضية تأثر الجاحظ بأرسطو قضية لا شك فيها، ومن جملة هذه المصطلحات مصطلح "مطابقة الكلام لمقتضى الحال" الذي أورده الجاحظ على لسان بشر في صحيفته وجاء في سياق الحديث عن اختيار المقال المناسب للمقام وإنزال الناس في طبقات، والمصطلح في أصله يوناني تحدث عنه أرسطو حديثاً موسعاً في كتاب الخطابة، ومن يراجع النصين يجد فيهما تشابها كبيراً[1]. ثم نقف على قضية "الألفاظ وصفاتها" فقد قال الجاحظ وهو يتحدث عن اللفظ "وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميا، ولا ساقطا سوقيا، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريبا وحشيا"[2]، وقول الجاحظ يتقاطع مع رأي أرسطو في أنّ العبارة يجب أن تكون لا ساقطة سوقية ولا غريبة، وفكرة الاعتدال تتكرر عنده كثيرا في الخطابة. يقول وهو يتحدث عن جمال الأسلوب "إنّ فضيلة المقال [الاسلوب] أن يكون بالتغيير، لأنّ الكلمة رسم ما، فإن لم توضح شيئا فإنّها لا تعمل عملها، إلا أن تكون لا حقيرة دنيئة، ولا مجاوزة للقدر الذي يستوجب لكي تكون جميلة"[3]، ومعنى قول أرسطو أنه يريد من الألفاظ أن لا تكون حقيرة سفسافة ولا غريبة وحشية وإنما يريد لها أن تكون معتدلة ومألوفة، وهذا يعني أن كلام الجاحظ هو بحرفيته كلام أرسطو. ثم هناك مصطلح "الغرابة" والتعجيب حيث يورد الجاحظ في "بيانه" نصاً على لسان سهل بن هارون حول الغرابة القائمة على مفارقة المألوف والقادرة على إثارة دهشة المتلقي وتعجبه بمفاجأته إياه بما لا يتوق[4]،

---

(1) تحدث عن المصطلح:ضيف، البلاغة، ص39؛ ناجي، الاثر الاغريقي، ص15.

(2) الجاحظ، البيان، 1: 144.

(3) أرسطو، الخطابة الترجمة العربية القديمة، حققه وعلق عليه عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية–القاهرة، 1959، ص186.

(4) الزعبي، المثاقفة، ص139.والنص عند الجاحظ، 1: 89-90.

وهذا النص يتقاطع مع نص أرسطو بحرفيته الذي يورده في الخطابة، ولكن يعبر عنه الجاحظ في سياق عربي خالص.

ومن المصطلحات أيضا "القول في الشيء وضده" و"القياس المضمر" و"مبدأ المنفعة واللذة" و"الأسلوب وسلامته من اللحن" و"اللفظ والمعنى" و"الحديث عن النطق والأصوات". فالمصطلحات السابقة مصطلحات يونانية تحدث عنها أرسطو في خطابته، كما أشار إليها السوفسطائيون، وقد وردت عند الجاحظ في سياقات مختلفة وتحدث عنها بشكل مفصل، وكان يعبّر عنها أحيانا بأسلوبه، وأحيانا أخرى يعبّر بأسلوب أرسطو "حتى لكأن كلامه هو ترجمة حرفية لأرسطو، وأسلوب الجاحظ هو أسلوب أرسطو"[1]، ويرى مجيد ناجي أنّ التفات الجاحظ إلى مثل هذه المصطلحات "كان بتأثير مما كتبه اليونان إذ إنّنا رأينا مبلغ تأثر المتكلمين واهتمامهم بما لدى اليونان من ثقافة لا سيما في المنطق والجدل والبلاغة والفلسفة، ولأن الجاحظ...قد عاصر ترجمة كتاب الخطابة كما رجحنا"[2].

وجدير بالذكر أنّ مصطلح "المحاكاة" كان واحدا من المصطلحات التي أجمعت بعض الدراسات على أنّ الجاحظ استمده من أرسطو، وقد شكّل مصطلح المحاكاة مصطلحاً محورياً في "كتاب الشعر"؛ ومن هؤلاء الدراسين سيد نوفل الذي يفترض معرفة الجاحظ بكتاب الشعر، ودليله أن الجاحظ أشار إلى كتاب الشعر وارسطو في نص له ذكره في الحيوان. قال: "وأما الشعر، فحديث الميلاد... فأول من نهج سبيله وسهل الطريق إليه: امرؤ القيس، ومهلهل بن ربيعة، وكتب أرسطاطاليس ومعلمه

---

(1) ناجي، الأثر الاغريقي، ص173+176.

(2) نفسه، ص170.

أفلاطون... وفلان وفلان، قبل بدء الشعر بالدهور"[1]. وتواجه نوفل إشكالية تتمحور في أنّ ترجمة كتاب الشعر كانت في منتصف القرن الرابع على يد متى بن يونس (328هـ) فيخرج منها – متابعاً رأي أستاذه الخولي – قائلاً: "وقد لا يعارض هذا أول نقل لكتاب أرسطو. .. فمن المحتمل أنهم كانوا يتذاكرون على أيدي الأجانب من فارس والهند واليونان"[2]. ثم يأتي دارسون آخرون[3] فينقلون نصاً آخر للجاحظ، يثبتون فيه أنه مأخوذ عن حديث أرسطو في المحاكاة. فمصطفى الجوزو يقول: "وأول من نظن أنه تأثر من أدباء العرب بفكرة المحاكاة اليونانية الجاحظ الذي تكلم على الحاكية، أي المقلد"[4]، ثم ينقل نص الجاحظ الذي يدور حول مقدرة البعض في حكاية الأصوات وحركات الأجسام ومنه "إنا نجد الحاكية من الناس يحكي ألفاظ سكان اليمن مع مخارج كلامهم لا يغادر من ذلك شيئاً. .. ونجده يحكي الأعمى بصور ينشئها لوجهه وعينيه وأعضائه. .. ولذلك زعمت الأوائل أن الإنسان إنما قيل له العالم الصغير سليل العالم الكبير، لأنه يصوّر بيديه كل صورة، ويحكي بفمه كل حكاية..."[5]، وكلام الجاحظ يذكّر الجوزو بقول أرسطو أن المحاكاة فطرة، وأنها طريق العلم، ومصدر اللذة. يقول أرسطو: "فالمحاكاة غريزة في الانسان تظهر فيه منذ الطفولة (والانسان يختلف عن سائر الحيوان في كونه أكثرها استعدادا للمحاكاة...) كما أن

---

(1) الجاحظ، الحيوان، المجمع العلمي العربي الاسلامي-بيروت، ط5، 1969، 1: 74.

(2) نوفل، البلاغة العربية، ص50.

(3) منهم :محمد عبد الغني المصري، أثر الفكر اليوناني؛ عبد الحكيم راضي، الأبعاد الفلسفية والكلامية. ارحيلة، الأثر.

(4) الجوزو، نظريات الشعر، 1: 92.

(5) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 69-70.

الناس يجدون لذة في المحاكاة والشاهد على هذا ما يجري في الواقع: فالكائنات التي تقتحمها العين حينما تراها في الطبيعة تلذ لها مشاهدتها مصوّرة إذا أحكم تصويرها. ..وسبب آخر هو أنّ التعلم لذيذ"[1].

ويتابع عبد الحكيم راضي قضية تأثر الجاحظ بكتاب الشعر الأرسطي فيما يتعلق بالمحاكاة ويخلص بذلك إلى أن حديث الجاحظ ليس بعيداً عن النظرية اليونانية خاصة في صياغتها الأرسطية، كما أن النموذج الذي اختاره الجاحظ للحاكية ليس بعيداً كذلك عن الصورة اليونانية[2]. ويذكر محمد عبد الغني المصري تعريف أرسطو للشعر القائم على المحاكاة[3]، ويبين أن كلام الجاحظ كان قريباً جداً من تعريف أرسطو[4]، ويستدل على ذلك بقول الجاحظ: "وإنما الشأن في إقامة الوزن... فإنما الشعر صياغة وضرب من النسج وجنس من التصوير"[5]. ويخلص إلى أنّ المحاكاة إذا كانت تعني الصورة الفنية الغنية الجوانب عند أرسطو، فهي كذلك عند الجاحظ ما دام الشعر جنساً من التصوير[6]. ويبدو أن هذا الكلام لم يرق لمجيد عبد الحميد ناجي، فيرفض أن يكون حديث الجاحظ عن الشعر منسجماً مع حديث أرسطو، فكل منهما –عنده- ينظر من زاوية مختلفة. ويرى أن حديث الجاحظ عن الشعر وأنه ضرب من النسج وجنس من التصوير، لم يأخذها عن فكرة المحاكاة[7].

---

(1) أرسطو، فن الشعر، ت.بدوي، ص12.

(2) راضي، الأبعاد الكلامية، ص324.

(3) المصري، أثر الفكر، ص15.

(4) نفسه، ص16.

(5) الجاحظ، الحيوان، 3: 131-132.

(6) المصري، أثر الفكر، ص17.

(7) ناجي، الأثر الاغريقي، ص97.

وجدير بالذكر أنّ بعض الدراسات المحدثة تناولت مصطلحات الجاحظ بالدرس والتحليل وأشارت إلى المصطلحات التي رأت الجاحظ متأثراً فيها بأرسطو، عن طريق دراسة مقارنة بين النصوص الجاحظية والأرسطية؛ فإبراهيم سلامة سعى لتناول موضوعات عند الجاحظ تبين أخذه من أرسطو، فتحدث عن: النطق والأصوات وعلاقة اللسان بالأسنان في النطق، ثم قال إنّ مصدر الجاحظ في ذلك هو أرسطو صاحب المنطق حيث ينقل أقواله فيها[1]. ثم تناول حديث الجاحظ عن شعر الشعراء وخطب الخطباء من العرب، ورأى أنّ الجاحظ فيها يفعل مثلما فعل المعلم الأول في تتبعه لشعر الشعراء وخطب الخطباء الاثينيين"[2]. ثم تعلق بمسألة الارتجال، وذهب إلى الربط بين احتفال الجاحظ بمقدرة الارتجال ومعرفته بارتجال السوفسطائيين. يقول: "فقد رأيناه يقارن بين العرب وبين غيرهم في الارتجال، وقد أثبته لهم، أو أثبت غلبته على عوارضهم الخطابية، فهو إذن لا بد أن يكون قد سمع عن السوفسطائيين إلا يكن عن طريق الخطابة، فعن طريق المنطق، وهو من أوائل "علوم الأوائل"، التي اشتغل بها العرب، منذ امتدت أبصارهم إلى التراث القديم"[3]. وقد بحث فيكتور اليسوعي ملامح تعد من باب التأثير فوقف على جملة من المصطلحات منها "مطابقة الكلام لمقتضى الحال"[4]، و"الحديث في الشيء وضده"[5]، و"الاتجاه العقلي المنطقي"[6]،

---

(1) سلامة، بلاغة أرسطو، ص82-83.

(2) نفسه، ص89.

(3) نفسه، ص75.

(4) اليسوعي، النزعة الكلامية، ص92-93.

(5) نفسه، ص94-95.

(6) نفسه، ص96.

والقياس المضمر"[1]. وتوصل إلى أنّ هذه المصطلحات نجد صداها عند المعلم الأول.

وقد سعى ناجي لتناول بحثه عن الجاحظ من خلال موضوعات معينة، هي عينها الموضوعات التي رآها قاسماً مشتركاً بين الجاحظ وأرسطو، معتمداً على إيراد النصوص لكل منهما، ثم مبيناً رأيه بإثبات التأثر أو نفيه، ومن أهم الموضوعات التي يرى ناجي أن الجاحظ تأثر فيها بأرسطو "مبدأ المنفعة واللذة"[2]، و"القول في الشيء وضده"[3]، و"مطابقة الكلام لمقتضى الحال"[4]، وعندما يأتي إلى الجاحظ يشير إلى كل نصوصه الواردة في البيان والتبيين حولها[5]، مبيناً أنّ التفات الجاحظ إلى هذه المسألة كان بتأثير مما كتبه اليونان[6]. ثم يعقد فصلاً خاصاً يتحدث فيه عن جمال الأسلوب ويورد كل نصوص أرسطو في الخطابة الواردة حوله[7]. وعندما يأتي للجاحظ ينقل نصوص الجاحظ حول صفات الألفاظ[8]، فيرى أنّ ما جاء به الجاحظ هو عينه ما أثبته أرسطو[9]، ويرى ناجي أن الجاحظ فهم مراد أرسطو تماماً في نصوصه، فلم يكتفِ

---

(1) نفسه، ص97.أشار عبد الحكيم راضي إلى المصطلحات نفسها واعتبرها ملامح تأثير.انظر الأبعاد الكلامية والفلسفية، ص19-20، 83-84، 329-332، 338-341.

(2) ناجي، الأثر الاغريقي ص156-158. أورده الجاحظ منسوباً إلى بشر في صحيفة البيان، ص151.

(3) نفسه، ص162. أشار إليها على لسان العتابي بقوله "البلاغة إظهار ما غمض من الحق، وتصوير الباطل في صورة الحق. البيان والتبيين، ص113. وانظر ص220.

(4) ناجي، الأثر الاغريقي ص165.انظر نص أرسطو في الخطابة، ت.عبد الرحمن بدوي، ص202-203.

(5) البيان، 1: 138-139.

(6) ناجي، الأثر، ص170.

(7) نفسه، ص172. وانظر أرسطو، الخطابة، ترجمة بدوي، ص186.

(8) البيان، 1: 144.

(9) ناجي، الأثر، ص173.

بما قراه عندهم بل راح يضيف إلى آرائهم[1]. ثم يتناول مسألة أنواع التعرف عند أرسطو والدلالات البيانية عند الجاحظ، وبعد أن يناقشها بأسلوب مفصّل[2]، يقرر أنّ الجاحظ نحا منحى أرسطو في حديثه عن أنواع التعرف، مما يجعل ملامح التأثر عنده واضحة[3].

رأي في الجاحظ:

إنّ الحديث عن المصطلحات، التي تحدثنا عنها سابقا، تقود إلى القول بتأثر الجاحظ بأرسطو، وإن كنا سنختلف، كما اختلف الدارسون، حول طبيعة ذلك التأثر وعمقه ومداه، فلا بدّ أنّ يكون الجاحظ اطلع على كتاب الخطابة وعلى فلسفة اليونان عامة، وإذا أخذنا بما حكاه ابن النديم وقبلنا بأقوال الدارسين يكون الجاحظ قد اطلع أيضا على ملخص لكتاب الشعر أو سمع به، ونستطيع بعد ذلك أن نقف على نصوص أوردها الجاحظ تدل على أنّه كان على اطلاع وعلم بمؤلفات ومصنفات الكتب الفلسفية. يقول: "ولولا ما أودعت الأوائل في كتبها، وخلدت من عجيب حكمتها، ودوّنت من أنواع سِيَرها حتى شاهدنا بها ما غاب عنا، وفتحنا بها كل

---

(1) ناجي، الأثر، 173.

(2) نفسه، ص102. وانظرها عند عيّاد، ص92 + 94+ 96. الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، 1: 45.

(3) نفسه، ص102.

مستغلق كان علينا، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم، وأدركنا ما لم نكن ندركه إلا بهم، لما حسن حظنا من الحكمة، ولضعف سببنا إلى المعرفة"[1].

وفي سياق آخر يتحدث الجاحظ عن المترجمين ونقدهم وذكر معايبهم وأغلاطهم وسوء ترجمتهم، وما جاء بهذا الصدد.يقول:" فمتى كان رحمه الله تعالى ابن البطريق، وابن ناعمة، وأبو قرّة، وابن فهر، وابن المقفع، مثل أرسطوطاليس"[2]. وفي سياق آخر يشير الجاحظ إلى المنطق في معرض حديثه عن ذم الكلام المتكلف يقول: "ألا ترى أن كتاب المنطق الذي وسم بهذا الاسم لو قرأته على جميع الأمصار وبلغاء الأعراب لما فهموا أكثره"[3].

إنّ هذه النصوص، مجتمعة، تدل على معرفة الجاحظ بفلسفة أرسطو وبأن التراث اليوناني كان واحداً من أهم المسالك التراثية إلى فكره، على أنّ هذا الأمر لا يدفعنا، متحمسين، إلى القول بأنّ أرسطو شكّل الشغل الشاغل لعقلية الجاحظ، وذلك لأنّ الفلسفة اليونانية كانت جزءا من المنظومة الحضارية والثقافية في زمن الجاحظ، فكان من الطبيعي أن يطلع عليها، على أنّ هذا الاطلاع "لا يقدح في أصالة تأليفه، ولا تنكر شيئاً من فضله، فالأصالة انتفاع بما كتب به الأولون وإضافة إلى ما كتبوه حتى تظهر في شكل جديد"[4] ويبدو أنّ الجاحظ في تعامله مع تراث أرسطو كان يغفل

---

(1) الجاحظ، الحيوان، 1: 85.وانظر الصفحات 80، 101، 102.

(2) نفسه، 1: 76.

(3) نفسه، 1: 90.

(4) سلامة، بلاغة، ص89.

الإشارة إلى كثير من الآراء البلاغية التي اقتبسها أو استفادها من أرسطو وغيره،بحيث يعبر عنها تعبيرا يخفي معالمها اليونانية، ويخرجها في صياغة عربية[1].

وإن كنا نقرّ بالأثر الأرسطي في كتابات الجاحظ، فإننا نستبعد أن يكون ذلك الأثر بتلك الصورة التي تحدث عنها الدارسون المحدثون، فالتأثر، فيما يظهر، كان محدوداً في مصطلحات معينة وقضايا محددة، وباللحظة التي نستطيع بها مقارنتنا ما كتبه الجاحظ بما جاء في كتاب (الخطابة) و(الشعر) لأرسطو وغيرهما من الكتب المنطقية والفلسفية. نستطيع أن نحكم بمدى هذه الكتب في الجاحظ، ومقدار ما أخذه منها[2].

---

(1) انظر على سبيل التمثيل: سلامة، بلاغة، ص76؛ ناجي، الأثر، ص79؛ سلوم، التأثير اليوناني، ص359.البهبيتي، أبو تمام، ص196.

(2) ناجي، الأثر، ص78.

المبحث الثاني

التأثير اليوناني عند ابن المعتز

أثار كتاب "البديع" لعبدالله بن المعتز (296هـ) الكثير من النقاش بين المستشرقين والدارسين المحدثين من العرب، وقد كان النقاش يدور، في معظمه، حول مسألة أصالة الكتاب في البلاغة العربية، لذا انقسم الدارسون إلى فريقين :فريق يرى ابن المعتز متأثراً بأرسطو، وأنّ كتابه يحمل أصداء أرسطية خالصة، ومن الدراسات التي ناصرت هذا الرأي: دراسة طه حسين، ونجيب البهبيتي، ومجيد ناجي، ومحمد مندور. والفريق الثاني فيذهب عكس ذلك ويعدّ كتاب البديع ذا أصول عربية خالصة، ومن الدراسات التي ناصرت هذا الرأي: إبراهيم سلامة، وشوقي ضيف، وشكري عياد، وشفيع السيد، وتوفيق الفيل، والمستشرق كراتشكوفسكي، ومحمد الولي.

دار كتاب البديع حول الحديث عن الكثير من المسائل البلاغية والفنون البديعية، وهي المسائل البلاغية عينها التي تحدث عنها أرسطو في كتابيه "الشعر" و"الخطابة"، وعلى الأخص كتاب "الخطابة"، إذ اعتمدت الدراسات على أنّ كتاب ابن المعتز ظهر في ذات الوقت الذي ظهرت فيه ترجمة الخطابة لأرسطو على يد حنين بن اسحق في النصف الثاني من القرن الثالث[1]، وأنّ كتاب الشعر قد وجد منه ملخص وضعه الكندي؛ لذلك حكم طه حسين على كتاب البديع أنه "عبارة عن تعداد لأنواع

(1) طه، تمهيد، ص11.

البديع مع الاستشهاد لكل نوع منها بشواهد من كلام القدماء والمعاصرين لابن المعتز.
.. من يدرسها. .. يلحظ فيها لا محالة أثراً بيناً للفصل الثالث من (كتاب الخطابة). .. وهو الذي يبحث في العبارة[1]، وهذا الأمر جعله يقرر أن البيان الذي وصف بالمحافظة، وكتاب ابن المعتز يمثل نموذجا لذلك البيان، لم يسلم من التأثير الأرسطي[2].

وقد انطلق مجيد عبد الحميد ناجي في دراسته لابن المعتز من قناعة تتأسس على الجزم باطلاع ابن المعتز على كتاب الخطابة، وقد نهض في كتابه على محاولة جريئة إذ أخذ كل الفنون البديعية التي تحدث عنها ابن المعتز، وبحث عن أصولها عند أرسطو، وتوصل إلى أنّ أكثر مصطلحات ابن المعتز مثل: التجنيس والطباق والمذهب الكلامي والهزل الذي يراد به الجد والاعتراض، كلها مأخوذة من أرسطو من كتاب الخطابة بالتحديد[3]، لدرجة أنه في بعض الفنون البديعية التي كان يجد لها عند العرب أصولاً، يرجّح التأثر بأرسطو منطلقاً من فكرة مؤداها أن المفاهيم البلاغية قبل ترجمة كتب أرسطو كانت موجودة عند العرب، ولكن لم تكن معروفة معرفة علمية واصطلاحية، وأنّ حديثهم عنها كان عن بداهة وارتجال دون وعي وقصد، ولكن مع ترجمة علوم اليونان نضجت عند العرب المفاهيم والعلوم، مما جعل الباحث يرجّح وجود علامات وملامح جديدة فيما كتبه النقاد العرب جاءت نتيجة لتأثرهم بما جاء في الكتب

---

(1) طه، تمهيد، ص12.

(2) نفسه، ص11.

(3) انظر رأي ناجي عن المصطلحات كالآتي: التجنيس، ص271. المطابقة، ص274-275. المذهب الكلامي، ص278. هزل يراد به الجد 286. الخ

اليونانية خاصة المنطق[1]. ويخلص بحديثه أنّ التأثير عند ابن المعتز كان يُلحظ في قضيتين أولاً: الأسلوب الذي صاغ به حديثه وكلامه. ثانياً: قضية التفريع والتقسيم في القضية الواحدة[2].

وجدير بالذكر أنّ إبراهيم سلامة عندما قارن بين مصطلحات ابن المعتز في كتابه ومصطلحات أرسطو توصل إلى عكس ما توصل إلي مجيد ناجي، وهو أنّ كل مصطلحات ابن المعتز مصطلحات عربية أصيلة لا يظهر فيها التأثر[3].

ولم يقف البهبيتي عند كتاب الخطابة ليثبت من خلاله تأثر ابن المعتز بل رأى أنّ كتاب الشعر كذلك مارس تأثيره على ابن المعتز بدليل أنّ الكتابين كانا معروفين أيام ابن المعتز[4]. وقد ركز البهبيتي في دراسته على كتاب "الشعر" وأهمل كتاب الخطابة، على خلاف الدراسين، وذلك لأنّ كتبه كانت تدور حول "تاريخ الشعر العربي" والتي كانت تنسجم مع بحث أرسطو عن "فن الشعر". يقول : "ويظهر أن ما كان متداولاً في تلك الأيام هي قطعة من كتاب أرسطو، وليس الكتاب كله، أو أن معظم الكتاب لم يكن مفهوماً لديهم إذ ذاك، وما فُهم منه كان الجزء الخاص باللفظ وليس العبارة"[5]. ثم وقف على مقدمة ابن المعتز في كتابه وقرر أنّ ابن المعتز نقلها من نص أرسطو من كتاب "الشعر"، معتمداً في ذلك الحكم على المقارنة بين النصين ليصل إلى نتيجة أنّ الحكمين المستفادين من النصين واحد، وإنما اختلفا في التطبيق على الأدبين العربي

---

(1) ناجي، الاثر، ص290.

(2) نفسه، ص289.

(3) سلامة، بلاغة، ص147.

(4) نفسه.

(5) البهبيتي، أبو تمام، ص197.

واليوناني[1]. إلا أنّ هذه المقارنة أبطلها عباس إرحيلة عندما رأى أنّه من يطّلع على نص أرسطو بترجمة متّى، الذي يرى البهبيتي ابن المعتز متأثراً به، وعلى ترجمة البهبيتي لتلك الفقرة عن الترجمة الفرنسية والإنجليزية ويضع بجانبهما نص مقدمة ابن المعتز[2]، يخرج بنتيجة واضحة هي أن مقدمة ابن المعتز لا تتقارب مع نص أرسطو قديماً وحديثاً، وهي ليست ترجمة صحيحة لعبارة أرسطو ولا يتقارب النصان إلا عند رجل مثل البهبيتي، غايته ومقصده التوصل إلى أنّ كتابي أرسطو كانا معروفين في أيام ابن المعتز وأبي تمام، والجاحظ قبلهما، حين كتبا كتابيهما لاحظا ما قال أرسطو[3].

وأكد محمد مندور فكرة الباحثين السابقين من أنّ القسم الثالث من كتاب الخطابة قد مارس تأثيره على ابن المعتز[4]، واستشهد على صحة ما يقول من خلال أمرين الأول: إثباته أن حنين بن اسحق قد ترجم كتاب الخطابة سنة (296هـ) مما يدل على أن العرب قد عرفوا هذا الكتاب، وليس بغريب، عنده، أن يكونوا قد أحاطوا بموضوعه قبل ترجمة حنين[5]. والأمر الثاني: اعتماده على كتاب البديع وكتاب الخطابة، فعندما رجع إلى القسم الثالث من الخطابة وجد أرسطو يتحدث عن

---

(1) البهبيتي، أبو تمام،ص197.

(2) جمع ارحيلة نص أرسطو ونص البهبيتي ونص ابن المعتز انظرها الصفحات 320-322.

(3) ارحيلة، الأثر ص320-321.

(4) مندور، النقد المنهجي، ص61.

(5) نفسه، ص62.ذكر مندور حنين وهو يريد اسحق بن حنين بدليل ذكره لتاريخ الوفاة(298هـ) وهو تاريخ وفاة اسحق

الاستعارة والطباق والجناس ورد الإعجاز على ما تقدمها، فوجدها نفس الأقسام التي تحدث عنها ابن المعتز، الأمر الذي جعله يسارع بالحكم بأخذ ابن المعتز عن أرسطو[1].

حاول مندور أن يثبت قضية تأثر ابن المعتز من خلال المصطلحات وذلك "أن العرب قد فهموا تعاريف أرسطو لتلك الأوجه ثم اختلفوا في ترجمة الاصطلاحات أو وضعها للدلالة على ما فهموا، وهذا ما يفسر اضطراب تلك الاصطلاحات وعدم اتفاقهم عليها في العصر الذي نتحدث عنه أي في أوائل عهدهم بتلك العلوم"[2]. وسرعان ما تراجع مندور في حكمه، ولكن تراجع يحتفظ بالتأثير ولا ينفيه، فهو يرى أن الأخذ من أرسطو "لا يسلب ابن المعتز فضله. وذلك أنه لم يأخذ عن أرسطو إلا مجرد التوجيه العام والفطنة إلى طريقة تحليل هذا الظواهر"[3].

إنّ دراسات المحدثين السابقة تؤكد أنّ ابن المعتز تأثر بأرسطو، واطلع على كتاب "الخطابة" وعلى ملخص أو قطعة من كتاب "الشعر"، وأننا لا نستطيع أن ندرس مصطلحات ابن المعتز في أغلبها إلا إذا ربطناها بالأرومة الأرسطية، ونتساءل بعد كل ذلك: هل كان ابن المعتز، وهو من مدرسة المحافظين، الذي وجد خلفة تراثا بلاغيا هائلا بدءا بالجاحظ ثم ابن قتيبة والمبرد وثعلب- هل كان بحاجة إلى قادح أجنبي حتى يتوصل إلى ما توصل إليه من فنون بلاغية؟

أما الفريق الثاني من الدراسات المحدثة فهو الذي رفض تأثر ابن المعتز بأرسطو، وقرر أنّ كتاب "البديع" أصيل في البلاغة العربية، وأنّه تاليف عربي خالص في

---

(1) مندور، النقد المنهجي، ص62-63.

(2) نفسه، ص63-64.

(3) نفسه، ص65.

روحه ومنهجه ومادته، ألفه ابن المعتز للرد على من يلتمسون قواعد البلاغة في كتب اليونان، ولا شبهة فيه لأي أثر أجنبي"[1]. وقد اعتمد الباحثون الذين ذهبوا هذا المذهب أنّ الأصناف البديعية التي تحدث عنها ابن المعتز عرفها العرب قديما قبل أن يتعرفوا على أرسطو وعلى كتابيه الخطابة والشعر، ففيما يتعلق بكتاب الخطابة يرى إبراهيم سلامة أنّه "على الرغم من المعاصرة بين"اسحق بن حنين" مترجم كتاب "الخطابة"..وبين "ابن المعتز" فإنا لا نعتقد أن "ابن المعتز" قد انتفع بترجمة هذا الكتاب"[2]، ويلتزم شكري عياد جانب الاحتراس والحيطة اللازمين للمنهج العلمي، ويقرر أنّ مسألة تأثر ابن المعتز بأرسطو في الخطابة تحتاج إلى بحث تفصيلي يتناول الكتاب الأرسطي عند العرب؛ لأنّه يرى أنّ أرسطو تناول في القسم الثالث من هذا الكتاب بعض الخصائص الأسلوبية التي تحدث عنها ابن المعتز، باعتبار أنّ كتابه كان أول محاولة منتظمة للخروج من أفق النقد الجزئي إلى أفق التقنين والتعميم"[3]. ويذهب توفيق الفيل إلى أنّه من يدرس كتاب البديع يتوصل إلى أنّ ابن المعتز لم يفد من أرسطو في الخطابة شيئا[4].
ويحاول شفيع السيد أن يقدم الدليل على ذلك فيرى أنّه ما علينا إلا أن نضع عيناً على كتاب ابن المعتز وعيناً على الترجمة العربية التي قيل إنها مصدر التأثير الأرسطي، وسوف نرى التباعد فيما بينهما إلى الحد الذي تصبح معه مقولة التأثير ضرباً من اللغو

---

(1) ضيف، البلاغة، ص70؛ الفيل، طه حسين وقضية، ص97-98؛ السيد، البحث البلاغي، ص109
(2) سلامة، بلاغة، ص114.
(3) عياد، أرسطوطاليس، ص232-233.
(4) الفيل، طه حسين، ص97-100.

والتعسف"[1]. أما كتاب الشعر الأرسطي فيرجح ابراهيم سلامة أنّه [ابن المعتز] لم يطلع على كتاب الشعر، ونؤكد أن كتاب "البديع" ليس فيه شيء مما هو مقرر في كتاب "الشعر" لأرسطو"[2]، ويؤيد عيّاد ما ذهب إليه سلامة فلا يقطع بمدى تأثر ابن المعتز بكتاب الشعر، ويرى أنّ ابن المعتز لا يذكر من موضوعات البيان إلا الاستعارة، ومع ذلك فإن تناوله لها يختلف عما ورد عند أرسطو[3]. ويذهب توفيق الفيل إلى أنّه من يدرس كتاب البديع يتوصل إلى أنّ ابن المعتز لم يفد من أرسطو في كتابه "الشعر" شيئا[4].

يقدم إيراهيم سلامة دراسة فيلولوجية مقارنة يستعرض فيها الأنواع التي ذكرها ابن المعتز، وما يقابلها من الأبواب التي عرض لها أرسطو في كتاب الخطابة أو الشعر، فما كان موافقاً لها فهو، من غير شك، للمعلم الأول، وما لم يوافقها فهو من عمل العرب، ويتوصل في نهاية المقارنة إلى أنّ كتاب "البديع" يخلو من "أية مسحة من الترجمة، أو أية لوثة من العقل "الهيليني" فالصنوف التي عرفها أخذها مما نقل عن الشعراء"[5]. ولذا قرر أن الأصالة أظهر خصائص كتاب ابن المعتز، وخطته في الكتاب بالقياس إلى خطة أرسطو غاية في البساطة، بعيدة عن التحديد المنطقي الذي عرف به "صاحب المنطق" في تعريفاته[6].

---

(1) السيد، البحث، ص109.

(2) سلامة، بلاغة، ص114.

(3) عيّاد، ارسطوطاليس، ص232.

(4) ت الفيل، طه حسين، ص97-100.

(5) سلامة، بلاغة، ص147.

(6) نفسه، ص397.

ويقف شفيع السيد موقف المدافع عن ابن المعتز، فيرفض تأثره بأرسطو من خلال مواقف ثلاث: الأول أنّ مجرد التشابه عنده بين فكرتين أو موضوعين لا يكفي كدليل لإثبات التأثير[1]، ويضرب على ذلك مثال الاستعارة، الذي يظهر عليه الغموض، فما يقوله ابن المعتز عنها مختلف عما يقوله أرسطو، وإن تشابها في بعض الجوانب[2]. وأما الثاني فهو عدم الاستوثاق من اطلاع ابن المعتز على كتاب الخطابة في ترجمته العربية معللاً ذلك بأن الذين يقولون بتأثر ابن المعتز بالخطابة، اعتمدوا في ذلك أن مترجم الكتاب هو اسحق بن حنين معاصر ابن المعتز، ومصدرهم في ذلك ما جاء عند ابن النديم في الفهرست[3]. ويحاول السيّد أن ينفي تلك الفكرة معتمداً على ما قاله بدوي الذي تشكك في نسبة الكتاب إلى اسحق بحجة أن ابن اسحق لو كان قد ترجمه لكان ابن السمح الذي نقلت عنه الترجمة قد لجأ إلى نسخه من ترجمة اسحق بدلاً من نسخة عن هذه الترجمة السقيمة[4]. وأما الثالث فهو وقوفه عند قضية الترجمة نفسها، واصفاً إياها أنها ترجمة سيئة ركيكة العبارة لا تكاد تؤدي معنىً مفهوماً، فلو أن ابن المعتز اطلع عليها لما جاءت ألفاظه ومصطلحاته بهذه الفخامة، ولو أنه اطلع لما فهم أكثرها[5].

أما محقق كتاب "البديع" المستشرق الروسي كراتشكوفسكي فقد درس ابن المعتز في كتابه البديع، واختبر مسألة التأثيرات الأرسطية في "النظرية الأدبية والأسلوب

(1) السيد، البحث، ص106.

(2) نفسه، ص108-109.

(3) نفسه، ص106.

(4) نفسه، ص107.

(5) نفسه، ص108-109.

الشعري" عند العرب، وحلل مسألة البديع عند اليونان[1]، فتوصل، جازماً، أن أرسطو لم يكن له تأثير على تطور تحليل الإنتاج الشعري عند العرب، كما أن ابن المعتز أصيل في كتابه، لا تظهر فيه مسحة يونانية "فأسلوب ابن المعتز نفسه وسرعة الخاطر والبداهة في أعماله تتميز بشكل واضح عما نجده في أعمال فلاسفة اليونان"[2].

وبعد، قد يكون ابن المعتز اطلع على كتاب الخطابة، لكن إذا قرأنا مقدمة كتاب ابن المعتز التي يقول فيها :"قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدناه في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله -ص- ولكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين، من الكلام الذي سماه المحدثون البديع، ليُعلم أن بشارا ومسلما وابا نواس ومن تقيّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم"[3]، نتبين من النص أنّ غاية ابن المعتز من كتابه واضحة، فهو أراد أن يثبت أن المحدثين لم يخترعوا البديع الذي يلهجون به، بل كثر في أشعارهم فغلب عليهم، ثم يحدد مصادره التي يعتمدها في كتابه: القرآن واللغة وأحاديث الرسول-ص- وكلام الصحابة والأعراب" فالهدف من الكتاب بعيد عن كل ما أراده أرسطو وسعى إليه. ولو وقفنا، مثلاً، عند مصطلح الاستعارة لوجدنا أنّ كل الدارسين سواء من أقر بالتأثير أو رفضه يرون أن حديث ابن المعتز عنه لا يتقاطع مع حديث أرسطو، ليس فقط في مصطلح الاستعارة إنّما في مصطلحات أخرى مما يجعلنا نرى أنّ هناك اختلافا

---

(1) اغناطيوس كراتشكوفسكي، علم البديع والبلاغة عند العرب، تر.محمد الحجيري، دار الكلمة- بيروت، 1981، ص58.وانظر له البديع العربي في القرن التاسع، تر.مكارم الغمري، مجلة فصول مجلد 6، عدد1، 1985، ص94

(2) نفسه، ص58.

(3) ابن المعتز، البديع، علق عليه اغناطيوس كراتشكوفسكي، ط2، 1979، ص1.

في الأصناف البديعية المدروسة "ولهذا وجب لكي نثير أمر التأثر، أن يكون الاتفاق حاصلا في الجنس الأدبي المدروس عند الطرفين، وهذا كله يجعل الحديث عن تأثر ابن المعتز بأرسطو، كلاما لا معنى له من الناحية العلمية"[1].

التأثير الأرسطي في القرن الرابع الهجري:

مثّل القرن الرابع الهجري عند الدارسين محطة بالغة الأهمية؛فقد كان للتراث اليوناني حضور بارز فيه، وكان لأرسطو حظوة واسعة، وسمعة طيبة يتحلى بها في الأوساط الأدبية،كما ظهر فيه بعض الأعلام البارزين مثل متّى بن يونس القنّائي(328هـ) الذي ترجم كتاب الشعر، والفارابي (339هـ) الذي قرّب المنطق إلى الذهنية العربية واستحق معه لقب المنطقي،ويحيى بن عدي (364هـ) الذي أعدّ ترجمات جديدة للمنطق الأرسطي[2]. كما أنّه احتوى على نقاد تظهر في تضاعيف كتبهم الاستفادة من علوم اليونان بشكل واضح، ومنهم قدامة بن جعفر وابن وهب الكاتب اللذان أصبحا محطات مهمة لتقرير مسألة التأثير الأرسطي[3]. وقد كان لهذا القرن عند الدارسين ميزة على غيره؛ فطه إبراهيم يتحدث عن ذهنية نقدية تنتمي إلى القرن الرابع وهي أجنبية محضة تستمد كل شيء من اليونان، وأعلامها، عنده، نقاد

(1) محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، 1990، ص36.

(2) أوليري، الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ت.تمام حسان، مراجعة محمد حلمي، عالم الكتب – القاهرة، 1961. ص128.

(3) ارحيله، الأثر، ص344؛ وانظر محمد فتحي عبد الله، مترجمو وشرّاح ارسطو، ص133-134.

ينتمون إلى هذا القرن[1]، وإحسان عباس يجعل التيار اليوناني الأرسطي اتجاهاً نقدياً بارزاً ضمن اتجاهات القرن الرابع[2]، وتظهر عند قاسم المومني بيئة الفلاسفة شرّاح أرسطو بيئة رابعة بجانب بيئة اللغويين والمتكلمين والأدباء من شعراء وكتّاب[3].

---

(1) طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع، دار الكتب العلمية- بيروت، 1989، 109.

(2) عباس، تاريخ النقد، 186.

(3) قاسم المومني، نقد الشعر في القرن الرابع،دار الثقافة-بيروت، 1982، ص75.

المبحث الثالث

إشكالية التأثير اليوناني عند قدامة بن جعفر

تؤكد الدراسات أنّ قدامة بن جعفر (337هـ) استعان في كتابه "نقد الشعر" بتيار النقد اليوناني وتأثر بعطاءات الفكر الأرسطي، وقد بذل جهدا عقليا في تطبيق ما فهمه في مقاييس البلاغة اليونانية عند أرسطو على البلاغة العربية[1]، وقد أهله هذا الأمر لأن يكون موضوع درس مهم عند أغلب الدارسين المحدثين، والمحور الأهم في إشكالية التأثير اليوناني في النقد العربي، حتى إنّ اسمه يكاد يكون حجة لمن أراد أن يثبت مدى تأثير الثقافة اليونانية عموماً، والأرسطية خصوصاً في البيان العربي[2].

تجمع الدراسات المعاصرة على أنّ الثقافة اليونانية من أبرز المؤثرات في قدامة بن جعفر،فقد كان على اتصال وثيق بها وعلى معرفة تامة بكتابات أرسطو[3]، وكتابه يمثل أول تجسيم للمؤثرات الأجنبية في النقد العربي القديم، وأول "محاولة علمية لتطبيق

---

(1) انظر:ضيف، النقد، ص92؛ عياد، أرسطوطاليس، ص227؛ الناقوري، المصطلح النقدي في نقد الشعر، دار النشر المغربية-الدار البيضاء، 1982، ص41.

(2) انظر:الخولي، البلاغة، ص148؛ محمد سلام، أثر القرآن في تطور النقد، ص18.ضيف، النقد، ص63.صمود، التفكير، 83-86؛ الخطيب، حازم القرطاجني، ص3.

(3) انظر: ضيف، البلاغة، ص79؛عياد،أرسطوطاليس، ص233؛ عباس، تاريخ النقد، ص24؛ مطلوب، اتجاهات النقد، ص65؛ طبانة، قدامة والنقد الأدبي،، مكتبة الأنجلو المصرية، 1954، ص125، 130. جابر عصفور، مفهوم الشعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط5، 1995، ص145.

أصول المنطق على الشعر العربي"[1]، مستدلين بذلك من نصرانيته فقد كان مسيحياً نسطورياً مما يعني أن الفرصة كانت سانحة له للاتصال بالثقافة اليونانية سواء في لغتها الأصلية إن كان يعرف اليونانية، أم في صيغتها المترجمة[2]، لذلك نوّه القدماء بفضله؛ فهذا ابن النديم يشير إليه في علم المنطق، ويعدّه من الفلاسفة الفضلاء، وممن شرحوا كتب أرسطو[3].

شغلت قضية تأثر قدامة بالثقافة اليونانية الدارسين المعاصرين كثيراً، ومن يستعرض مواقف الدارسين في مسألة التأثر يتوصل إلى أنّ الدراسات، وإن تباينت، فإنها تلتقي عند مبدأ واحد هو أنّ قدامة بن جعفر استفاد من معطيات الفكر اليوناني وعلى وجه الخصوص من كتابي أرسطو "الخطابة" و "الشعر". إلا أنّ التباين الحاصل في الدراسات يدور حول اختلافها في الإطار العام الذي تمّ فيه التأثر، وفي طبيعة ذلك التأثر ومداه؛ فبعض الدراسات أثبتت تأثر قدامة من خلال تركيزها على الجانب الشكلي للكتاب وطريقة تبويبه وتقسيمه، وبعضها الآخر أثبتت مسألة التأثر من خلال اطلاع قدامة على فني "الخطابة" و"الشعر" الأرسطيين، في حين أثبتت دراسات أخرى التأثر من خلال دراسة مقارنة لمصطلحات قدامة ومحاولة ربطها بمصطلحات أرسطو، والتقريب بين السياقين العربي واليوناني.

---

(1) طبانة، قدامة والنقد، ص231.

(2) المصري، أثر الفكر، ص44؛ وانظر بدوي طبانه، قدامة والنقد الأدبي، ص67.

(3) ابن النديم، الفهرست، ص188؛ وانظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء،دار الكتب العلمية-بيروت، 1991 5:58.

ذهبت بعض الدراسات إلى أنّ قدامة متأثر بأرسطو من خلال اطلاعه على كتاب"الشعر" الأرسطي وفهمه لأغلب قضاياه، ومن هذه الدراسات:دراسة إبراهيم سلامة، وشوقي ضيف، وشفيع السيد، ومحمد عبد الغني المصري؛ فإبراهيم سلامة يجعل قدامة يعرف كتاب "الشعر" وينقل عنه كثيراً، وينتفع به " في أوائل ظهور ترجمته فاستأثر به وأخفاه في كمه، وأخذ يتطلع إليه من وقت لآخر ليضع قواعد جديدة للشعر العربي"[1] لا تنطبق إلاّ عليه.ثم استدل على معرفة قدامة بكتاب الشعر الأرسطي من خلال أمرين الأول:ترجمة كتاب الشعرحيث ترجمه متّى بن يونس (328هـ) أو يحيى بن عدي (364هـ) وقدامة قد أدرك الاثنين معاً. ثانياً: صورة النقل والتوافق بين الكتابين من أكبر الدلائل على الاتصال الفكري بين آراء قدامة وآراء أرسطو[2]. وقد أثبت سلامة صورة النقل والتوافق من خلال حصره للقضايا المشتركة بين قدامة وأرسطو، التي وجدها في الأغلب مستلة من كتاب "الشعر" الأرسطي.ويرى شوقي ضيف أنّ قدامة يحيط بفن الشعر وينقل منه مباشرة[3]، بدليل الجهد الذي بذله في تطبيق ما فهمه من مقاييس البلاغة اليونانية عند أرسطو على الشعر والبلاغة العربيين[4]. ويقر شفيع السيد باطلاع قدامة على كتاب"الشعر" الأرسطي باعتبار أنّ مترجم الكتاب متى القنائي كان معاصرا لقدامة، لكنه لم يقدم دلائل مادية تثبت مسألة

---

(1) سلامه، بلاغة، ص148.

(2) نفسه، ص168.

(3) ضيف، النقد، ص69، وانظر له البلاغة، ص79، 81.

(4) شوقي، النقد، ص 92.

الاطلاع سوى ذكره لمسألة الغلو"[1]. ويحدد محمد عبد الغني المصري نواحي الأثر اليوناني على قدامة في كتابه فيرى: "أن الأثر الأول على قدامة.... من حيث الأهمية تأثير "فن الشعر" لأرسطو، فقد أخذ عنه الكثير من نظراته الفنية كالمحاكاة، وعلاقة الفنية بالأخلاق"[2]. وبالمقابل نجد طه حسين ومصطفى الجوزو ينفيان عن قدامة فهمه لكتاب الشعر، ويقولان بعدم انتفاعه بما جاء فيه ؛فطه حسين يقف على تعريف قدامة للشعر، فيرى التعريف الذي قدمه للشعر لا يفيد بأنّ "المؤلف فهم (كتاب الشعر) أو أنه على أقل تقدير ينقل عنه"[3]. والذي يريده طه أنّ قدامة لم يستمد تعريفه من ارسطو؛ لأنّ أرسطو" ينحى باللائمة في كتابه هذا [الشعر] على من يسمون الكلام المنظوم شعرا، وعنده أنّ الوزن والمعنى وحدهما لا يكفيان في تكوين الشعر"[4]، لأنّ الشعر عند ارسطو يتأسس على المحاكاة، في حين لا نلمح في تعريف قدامة " أثراً ما لنظرية (المحاكاة) المشهورة التي هي جوهر (كتاب الشعر)"[5]. ويستخلص طه حسين من ذلك امرين: "فإما أن قدامة لم يطّلع على كتاب (الشعر) لأنه لم يكن تُرجم بعد إلى اللغة العربية، أو أنه قد اطلع على الأصل اليوناني أو على ترجمة سريانية له، فلم يتيسر له فهمه"[6]. ويتفق مصطفى الجوزو مع طه حسين في نفيه عن قدامة تأثره بكتاب الشعر تأثراً مطلقاً، لكنه لا ينكر أنه اطّلع عليه، مع بيان أنّ هذا الاطلاع لم يؤثر به، بل كان

---

(1) السيد، البحث، ص111-112.

(2) المصري، اثر الفكر، ص131.

(3) طه، تمهيد، ص17.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

(6) نفسه،ص17.

تأثره سطحياً، يكاد ينحصر في اقتباس الفضائل النفسية التي عددها الفيلسوف اليوناني[1].

ويبدو أنّ كتاب الخطابة نال حظوة أكبر عند الدارسين المحدثين، فاعتمد بعضهم على إثبات تأثر قدامة من خلاله؛ فطه حسين إن جعل قدامة يجهل كتاب الشعر، فقد رآه "على إحاطة تامة بـ (كتاب الخطابة) وقد فهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به وطبّق ما فهمه على الشعر العربي. فهم أولاً كل ما ورد في القسم الخاص بـ(العبارة) عن التشبيه والمجاز والمقابلة والفصول، وغير ذلك، ثم انتفع منه بكل القسم المتصل بالأخلاق والانفعالات"[2]. فطه حسين يركز في إثبات تأثر قدامة على قسم العبارة الذي حوى مصطلحات تتشابه، في التناول الظاهري، مع مصطلحات قدامة.وقد وقف محمد عبد الغني المصري مع ما جاء به طه حسين[3]، بينما نجد دراسات أخرى أثبتت مسألة التأثر بالخطابة دون أنّ تشير إلى قسم العبارة؛ فإبراهيم سلامة يقرّ لقدامة بمعرفة كتاب الخطابة وأنه "قرأ من غير شك ما ترجم من كتاب

---

(1) الجوزو، نظريات الشعر، 1:199.

(2) طه، تمهيد، ص17؛ يرى بونيباكر أن طه حسين لم يشر إلى صفحات معينة في كتاب الخطابة، لذا من المستحيل أن تتحقق من دعواه، وكأنه ينفي ما جاء به طه حسين من التأثير، انظر مقدمة تحقيق نقد الشعر، بونيباكر، ترجمة سمير هيكل، ص104.ويرى شفيع السيد أنّ التشبيه استمده قدامة من التفكير المنطقي الذي نضح على عباراته وليس من كتاب "الخطابة".البحث البلاغي، ص115.

(3) المصري، أثر، ص131.

الخطابة[1]. ويؤكد كل من شوقي ضيف[2] وشفيع السيد[3] وطه أحمد ابراهيم[4]، وأمجد الطرابلسي[5]، اطلاع قدامة على كتاب الخطابة واستفادته من بعض مصطلحاته التي طبقها في دراسته للشعر العربي.

وفي مقابل الدراسات التي قالت بتأثر قدامة بكتابي أرسطو، تشكلت وجهة نظرمغايرة للقول السابق عند دارسين آخرين، فقد وسّعوا دائرة التأثر عند قدامة لتشمل الفلسفة الأرسطية الشاملة، ورأوا أنّ كتابه يحمل آثارا قوية من الفكر والفلسفة اليونانيين[6]، ورفضوا تأثره بكتابي الخطابة والشعر، لا سيما عند أولئك الذين وقفوا عند تعريف قدامة للشعر وتقسيمه لكتابه ؛ حيث يخلص بونيباكر بعد دراسته لكتاب نقد الشعر إلى أنّ كتابي أرسطو "الخطابة" و"الشعر" لم يتركا أثراً واضحاً في نقد الشعر[7]، فلا توجد أية صلة بين "نقد الشعر" و"فن الشعر" لأرسطو مبيناً أن كتاب عبد الرحمن بدوي، والذي يتضمن ترجمة كتاب الشعر لمتّى يمكّننا من دراسة نظرية الشعر في الأدب العربي لنقف على أصالة الكتاب[8]. ثم لا يجد بعد ذلك أية صلة بين "نقد الشعر" و"فن الخطابة" لأرسطو يمكن أن تكون دليلاً لإثبات أن قدامة كان متأثراً بهذا الكتاب بطريقة

---

(1) سلامه، بلاغة، ص 148.

(2) ضيف، النقد، ص69.وانظر البلاغة، ص79.

(3) السيد، البحث، ص111

(4) طه إبراهيم، تاريخ النقد، ص123.

(5) الطرابلسي، نقد الشعر، ص87.

(6) انظر: عياد، أرسطوطاليس، ص233؛ سيجر أدريانوس بونيباكر، مقدمة تحقيق كتاب نقد الشعر، ترجمة وليد خالص وسمير هيكل، دار أسامة للنشر- الأردن، 2002، ص91.

(7) بونيباكر، مقدمة تحقيق كتاب نقد الشعر، ص101.

(8) بونيباكر، مقدمة تحقيق، ص102.

ما، حتى إنّه ليعيب ما ذهب إليه طه حسين[1]. وحينما حاول شكري عياد تتبع تأثير كتاب الشعر لأرسطو، وهو الكتاب الذي كان من المفروض عنده أن يكون في مقدمة المؤثرات في كتاب قدامة، خلص إلى نفي تأثر قدامة بكتاب أرسطو، خاصة أنّ تعريف قدامة للشعر قد خلا من صفة الشعر الذاتية التي ذكرها أرسطو وهي "المحاكاة"[2]. حتى عند وقوف عياد على العلاقة بين "المادة والصورة" توصل إلى أنّ التأثر آت من ناحية الفلسفة الأرسطية وليس من كتاب الشعر لأرسطو[3].

وقد خلص جابرعصفور إلى نتيجة لا تختلف عن تلك التي توصل إليها شكري عياد، إذ حاول إثبات تأثير كتاب الشعر في فكر قدامة على أساس أنّ متى، الذي قدم أول ترجمة للكتاب، كان معاصرا لقدامة، إلا أنّه خلص في نهاية بحثه إلى أنّ كتاب الشعر لم يمارس تأثيره على قدامة، وأنّ قدامة تأثر بما يسمى بالفلسفة الأرسطية الشاملة خاصة فيما يتعلق بمادة الشعر وصورته[4].

ويقف توفيق الفيل[5]، وأمجد الطرابلسي موقف الرافض لتأثر قدامة بكتابي "الخطابة" و"الشعر"، فقد أشار الطرابلسي إلى أنّ الترجمة السقيمة لكتاب الشعر لم توفر للنقاد العرب إلا مفاهيم غامضة، وعبارات سقيمة[6]، لذا ليس "من الغريب إذن ألا يقيم لها النقد العربي في العصر الوسيط أي اعتبار، وأن يظل مرتبطاً بأصوله ومبادئه

(1) بونيباكر، مقدمة تحقيق، ص104.

(2) عياد، أرسطوطاليس، ص233.

(3) نفسه.

(4) عصفور، مفهوم الشعر، ص102.

(5) الفيل، طه حسين، ص94.

(6) الطرابلسي، نقد الشعر، ص 77.

غير آبه بهذا الفكر اليوناني المشوه"[1]. كما بيّن سعيد عدنان أن تأثير "كتاب الشعر" في قدامة ضئيل، بل إنه لم يستطع أن يفيد منه،بل كيف يفيد منه، وهو يقوم على أدب غير الأدب العربي"[2]، ويرى أنّ هذا الأمر ينطبق على كتاب الخطابة الذي ظل بمنأى عن استفادة قدامة منه[3].

إنّ مواقف الدارسين الآنفة الذكر بما تحمله من تنوع وتعدد على صورة الجدل الذي اشتد أواره فيما يتعلق بتأثر قدامة بكتابي "الخطابة" و "الشعر" الأرسطيين، وقد تكون قضية التأثر حقيقة لا مفر منها، ولكنّ الإشكالية تكمن في الوقوف على حقيقة طبيعة ذلك التأثر في آراء هؤلاء الدارسين، لا سيما أنّ آراءهم تبدو عليها علائم التمحل أحيانا في إثبات التأثر، بحيث يغدو التمسك بخيوط هذه العملية أمراً صعباً، فما يثبته باحث ينفيه آخر، وما يجزم به باحث يحمله آخر على الظن والتخمين.

وبجانب الدراسات التي ركزت على فن "الشعر" وفن "الخطابة"، رأت دراسات أخرى أنّ التأثر عند قدامة بأرسطو يمكن تلمس خيوطه في الجانب الشكلي، الذي يظهر عنده في طريقة تقسيمه للكتاب وتنظيمه له، ثم في طريقة تعريفه للشعر، فإذا ما قرأنا الكتاب "نحس من أول فصوله، أننا بإزاء روح جديد لا عهد لنا بمثله من قبل"[4]، ويبدو أنّ هذا الأمر هو ما دفع مصطفى الجوزو إلى أن يسمي اتجاه قدامة بـ" اتجاه الأثر

---

(1) الطرابلسي، نقد الشعر، ص78.

(2) سعيد عدنان، الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي عند العرب في العصر العباسي، الرائد العربي- بيروت، 1987، ص71.

(3) نفسه، ص72-73.

(4) طه، تمهيد، ص16.

الأرسطي الشكلي"[1]. وقد وقفت الدراسات عند المنهج الشكلي الظاهر في كتاب قدامة؛فشوقي ضيف يرى أنّ قدامة من الجهة الشكلية" قد نجح إلى أبعد حدود النجاح، إذ استطاع أن يضع للنقد العربي لأول مرة في تاريخه أصولا ومعايير يقيس بها الجودة والرداءة في الشعر.. فليس عنده استطراد ولا انتقال... وإنما عنده الترتيب والتبويب الدقيق والإحصاء المنظم والتعريف والتحديد على الطريقة اليونانية"[2]. وعيّاد يرى أنّ الكتاب "مؤلف على طريقة الفلاسفة يبدأ بحد الشعر وبيان أقسامه (الفصل الأول) ثم يصف نعوت كل قسم (الفصل الثاني) ثم عيوب كل قسم (الفصل الثالث) وهذه محاولة واسعة المدى لتنظيم علم الشعر تنظيما أشبه بالعلوم العقلية"[3]. ويجد شفيع السيد في كتاب قدامة ملامح فلسفية يراها في ذلك التخطيط العقلي الصارم لمنهجه في نقد الشعر، وهي روح متأثرة بالمنطق الشكلي[4]. ويتوقف أحمد مطلوب عند المنهج الذي بنى عليه قدامة كتابه فيرى أنّ التأثر يظهر في ذلك المنهج[5].

وقد ردت دراسات أخرى تأثر قدامة بالمنهج الشكلي في كتابه إلى منطق أرسطو[6]. فجعلته متأثراً به تأثراً واضحاً لا يقبل الشك والجدل، بدافع أن المنطق

---

(1) الجوزو، نظريات الشعر، ص209.

(2) شوقي، النقد، ص69.

(3) عياد، أرسطوطاليس، ص233.

(4) السيد، البحث، ص111.

(5) مطلوب، اتجاهات النقد، ص65.

(6) انظر:ضيف، البلاغة، ص79؛ طبانة، قدامة والنقد الادبي، ص130؛ عدنان، الاتجاهات،ص71؛ طه ابراهيم، تاريخ النقد، ص136؛ حمودة، المرايا المقعرة، ص344-345.

اليوناني هو الذي ألهم النقاد الوصول إلى مثل هذا التعريف للشعر[1]، وفيما يبدو أنّ تلك الدراسات اعتمدت على مقولة ابن النديم التي جعلت قدامة يعرف المنطق ويعمل به. ويعدّ طبانة كتاب قدامة "أول محاولة عملية لتطبيق أصول المنطق على الشعر العربي"[2]، مبيناً أن ملامح ذلك التطبيق بادية في الحدود وتنظيم الأقسام فقدامة "حين أراد أن يتكلم في العناصر التي يتكون منها الفن الشعري جنح إلى المنطق فطبّق معرفته عن الكليات على هذا الشعر.."[3]. ويتفق كل من شوقي ضيف وأحمد طه ابراهيم على أنّ قدامة توغل وأسرف في تطبيق المنطق وحدوده على الشعر العربي وتقسيماته، وعمد إلى أصول يونانية وضعت لأدبه مناحيه الخاصة[4]. وفيما يبدو أنّ آراء الدارسين السابقة مؤشر على تأثر قدامة بروح المنطق الأرسطي، لذا رأى محمد عبد الغني المصري أن قدامة هو سوط المنطق الأرسطي[5]. وأنّ "أرسطو المعلم الأول لقدامة؛ كما كان يعتبره العرب في ذلك العصر"[6].

ولما كانت الدراسات العربية غير متفقة على تحديد الجهة التي تأثر بها قدامة، مع إجماع أغلبها على كتاب الخطابة، سعت بعض الدراسات إلى إثبات تأثر قدامة بأرسطو من خلال حصر المصطلحات البلاغية عند قدامة وتخريج كل المصطلحات المشتركة بينه وبين أرسطو، وهو عمل اضطلعت به الكثير من الدراسات مثل: دراسة

---

(1) الجوزو، نظريات الشعر، ص198-199.

(2) طبانة، قدامة والنقد، ص137، وانظر له النقد الأدبي عند اليونان. ص231.

(3) طبانة، قدامة، ص137.

(4) انظر :ضيف، النقد، ص69؛ ابراهيم، تاريخ النقد، ص136.

(5) المصري، أثر، ص130.

(6) نفسه، ص131

طه حسين، والخولي، وابراهيم سلامة، وشوقي ضيف، وبدوي طبانة، وشفيع السيد، ومحمد المصري، وبونيباكر. فمثل هذه الدراسات وإن كانت قد اتفقت، جميعها، على أنّ بعض مصطلحات قدامة يمكن ردّها إلى أرسطو خاصة الغلو في الشعر وحديثه عن الفضائل النفسية، إلا أنها اختلفت في مدى ذلك التأثر ومكان حدوثه؛ فطه حسين والخولي وشوقي ضيف يرون أنّ قدامة استعان بالكتاب الثالث من فن الخطابة الخاص بالعبارة، فما يقوله عن التشبيه والغلو والمدح والهجاء والمقابلة وغيرها من صور العبارة مستلة من قسم العبارة[1]. في حين يرى ابرهيم سلامة وشكري عياد أنّ أغلب مصطلحات قدامة، خاصة الغلو، مأخوذة من كتاب الشعرالأرسطي[2]. أما بدوي طبانة ومحمد المصري فيردان مصادر قدامة في معظم مصطلحاته إلى المنطق "الخطابة" و"الشعر"؛ فبعد أن يشير طبانة إلى كل مصطلحات قدامة مثل: حد الشعر، والتناقض، والغلو، والفضائل النفسية، وصحة التقسيم وغيرها، يحاول ربط أكثر هذه المصطلحات بمنطق أرسطو وخطابته وشعره[3]. ويتابع محمد عبد الغني المصري قدامة في كل مصطلحاته، فيخرّج كل المصطلحات التي رآها مشتركة بين قدامة وأرسطو وينبّه عليها، ثم يتوصل إلى أن أرسطو كان حاضراً في كثير من مصطلحات قدامة،لذا يحدد نواحي التأثير الأرسطي فيرى: "أن الأثر الأول على قدامة.... من حيث الأهمية تأثير "فن الشعر" لأرسطو، فقد أخذ عنه الكثير من نظراته الفنية كالمحاكاة، وعلاقة الفنية بالأخلاق، ثم يليه كتاب "الخطابة" الذي اعتمد عليه قدامة في أبواب سلامة العبارة،

---

(1) انظر : طه، تمهيد، ص17-18.الخولي، البلاغة، ص159-160.ضيف، النقد، ص69.

(2) سلامة، بلاغة، ص168.عياد، أرسطوطاليس، ص234.

(3) طبانة، قدامة، ص125-140.

والتركيب اللغوي، ولم ينس أن يأخذ عن الرواقية التي تلتقي مع أفلاطون فضائلها الأربع[1].

إن المتأمل لكل مواقف الدراسات السابقة ليقف على صورة واضحة من الاختلاف والاضطراب والجدل الذي أثير حول قدامة بن جعفر، ومصادره الفلسفية، فإذا كانت الدراسات قد أجمعت على تأثر قدامة بالفكر اليوناني فأنّها اختلفت اختلافا شديدا حول المصدر الأرسطي الذي استقى منه قدامة، ثمّ إنّ "كثيرا من الباحثين المعاصرين يجعلون الرجل نسخة من أرسطو فيما يتعلق بالشعر ونقده، ومن يحسن الظن به منهم يشير إشارة خفيفة إلى ثقافته العربية"[2]. وعلى الرغم من أنّ أغلب الدارسين غالوا كثيرا في تأثر قدامة بأرسطو لا سيما في كتابيه "الخطابة" و"الشعر"، إلا أنّ بعضهم نظر إلى القضية من جانب مختلف؛ فأمجد الطرابلسي يرى أنّ أثر الثقافة الهيلينية لم يكن عميقاً في قدامة، فقدامة لم يتشبع بالفكر اليوناني، وأفكار المعلم الأول جاءت محرّفة في كتابه، وهذا يفسر أن تأثره بكتاب البديع لابن المعتز كان أقوى وأبلغ من تأثره بالقسم الثالث من خطابة أرسطو، كما يشرح السبب في غياب كل أثر لكتاب الشعر الأرسطي الذي لم يُترجم إلا في الثلث الأول من القرن الرابع[3]. ثم يقرر ادريس الناقوري أنّ الجدل الذي أثير حول تأثر قدامة باليونان عامة وأرسطو خاصة يبدو من زاوية التحقيق العلمي والبحث التاريخي مفتعلاً، وذلك مهما كانت جدارة

---

(1) المصري، أثر، ص131.

(2) العماري، قضية اللفظ، ص290.

(3) الطرابلسي، نقد الشعر، ص87.

أصحابه، وأهمية الجزئيات التي أفاضوا فيها[1]. وكأن الناقوري لا يغالي في مسألة التأثير، ولا يذهب بها أبعد من مداها، فهي عنده ظاهرة طبيعية وتاريخية قديمة.كما بيّن احمد مطلوب أنّ الباحثين غالوا كثيراً في تأثر قدامة بأرسطو وكتابيه الشعر والخطابة، ثمّ وضّح رأيه في أنّ الجانب الأدبي والبلاغي كان عند قدامة أظهر وأبلغ من الجانب الأجنبي[2]، فقد كان ينظر في كتب البلاغة والأدب، ويستخلص منها ما يفيده في تطبيق منهجه[3]. ووقف إرحيلة عند مواقف الباحثين فوجدهم قد غالوا في بيان تأثر قدامة بأرسطو، وادخله بعضهم في جبّته، وظل قدامة يمثل النزوع الأجنبي في النقد العربي القديم عند أكثر الباحثين، مع أن قدامة لم يذكر اسم أرسطو لو مرة واحدة، وكان المنطق عنده آلة منهجه يوظفها لقراءة تراثه، وإن المقارنات حاولت إثبات الاقتباس، كما يبين صورة الاغتراب عند بعض الدارسين في تتبع بعض أفكار أرسطو في نقد الشعر، كمن جعله يتناول المحاكاة أثناء حديثه عن الوصف، مع أنّ المحاكاة لم ترد عند قدامة إطلاقاً[4].

المصطلحات النقدية بين قدامة بن جعفر وأرسطو:

ثمة مجموعة من المصطلحات النقدية وردت في كتاب "نقد الشعر" لقدامة يمكن إرجاع أصولها إلى كتابي أرسطو "الخطابة" و"الشعر"، وهي جملة المصطلحات التي أشارت

---

(1) الناقوري، المصطلح، ص 41-42.

(2) مطلوب، اتجاهات، ص 65-66.

(3) نفسه، ص65.

(4) إرحيلة، الأثر، ص408-409.

إليها الدراسات الحديثة، على اعتبار أنّ أغلب الدراسات ركزت في مسألة تأثر قدامة على دراسة المصطلحات المشتركة دراسة مقارنة، ومن أهم هذه المصطلحات: (حد الشعر، الغلو في الشعر، الاستحالة والتناقض، الفضائل النفسية "المدح والهجاء"، المادة والصورة) بالإضافة إلى فنون بلاغية أخرى انفرد بها بعض النقاد عن غيرهم.

أما حدّ الشعر فيعرفه قدامة بأنه "قول موزون مقفى دال على معنى"، وهذا التعريف الذي وضعه قدامة لتأسيس علم الشعر كان غير مألوف في أبحاث السابقين، فهو تعريف علمي دقيق يتسم بالوضوح، ومن هنا كان محط اهتمام الباحثين، فراحوا يبحثون له عن أصول خارج الثقافة العربية، ولما كان كتابا "الشعر" و"الخطابة" لأرسطو متوافرين، يبدو أن الدارسين وجدوا ضالتهم فيهما. وأغلب الدراسات التي تحدثت عن حدّ الشعر عند قدامة، جعلته متأثرا بالمنطق اليوناني تأثراً واضحاً[1]، "ولعل ما شجع قدامة على المضي أبعد من خطى أرسطو في هذا المجال هو الفهم المبالغ لأرسطو؛ذلك الفهم الذي ترتب عليه جعل الشعر قسماً من أقسام المنطق الأرسطي"[2]، إذ إنّ أول ما يفعله المنطقي، لكي يفهم الأشياء ويحللها إلى عناصرها، هو أن ينظر في كل عنصر، وهذا ما فعله قدامة فجعل تعريف الشعر جامعاً مانعاً[3]. وقد جعلت بعض الدراسات قدامة لا يفهم كتاب الشعر لأرسطو، لأن تعريف قدامة يخلو من

(1) الجوزو، نظريات الشعر، 198:1،وانظر: عباس، تاريخ النقد، ص191؛طبانة، قدامة، ص137؛ ابراهيم، تاريخ النقد الأدبي، ص136.

(2) عصفور، مفهوم الشعر، ص146.

(3) عدنان، الاتجاهات، ص60.

المحاكاة التي هي جوهر كتاب أرسطو[1]؛ فشوقي ضيف يذهب إلى أنّ قدامة لم يفهم كلام أرسطو في حديثه عن المحاكاة التي تعني عنده تقليد الطبيعة وأعمال الناس، وفي نفيه للوزن من الشعر، لذا ترك قدامة كلام أرسطو جملة ووضع التعريف من فكره واخضعه لطريقة المناطقة حين تحدث عن الجنس والفصل وما إلى ذلك مما يعرض له المناطقة في مناقشة التعريفات[2]. ويرى إحسان عباس أنّ المنطق هو الأساس المعتمد في كتاب قدامة، خاصة في تعريفه للشعر، ولكنه قد تجاوز به المفهوم اليوناني للشعر في الوقت نفسه، وذلك في حرصه على أن يكون الحدّ مكوناً من جنس وفصل ليدلل على أنه يترسم ثقافته المنطقية، مشيراً إلى أن قدامة لم يكن محتاطاً ومتيقظاً في تعريفه كما فعل ابن سينا والفارابي إذ وضع المقفى صفة للشعر، وهذا التعريف ورّطه على الصعيد المنطقي[3]. ويقرر بدوي طبانة أنّ تعريف قدامة للشعر تمّ بعقلية منطقية في جعله جامعاً لأفراد الجنس مانعاً من دخول غيرها فيه[4]. يقول قدامه: "فقولنا (قول) دال على أصل الكلام الذي هو بمنزلة الجنس للشعر، وقولنا (موزون) يفصله مما ليس بموزون، إذ كان من القول موزون وغير موزون..."[5]. وهو يرى أنّ كتاب نقد الشعر شاهد على تأثر صاحبه بالمنطق، إذ إنّ عمله أول محاولة لتطبيق أصول المنطق على الشعر العربي، وعندها طبق معرفته عن الكليات على هذا الشعر، واتخذ من كلام أرسطو في حد الإنسان بأنه "حي ناطق ميت"، قاعدة ومنوالاً ينسج عليه قوله في

---

(1) انظر: طه، تمهيد، ص17؛ الفيل، قضية الأثر، ص94؛مندور، النقد، ص69.

(2) ضيف، النقد، 65. وانظر عياد، أرسطوطاليس، س233.

(3) عباس،تاريخ النقد، س191-192.

(4) طبانه، قدامة، 146.

(5) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص64.

الشعر، فجعل الشعر نوعاً، وجعل اللفظ الداخل في تعريفه جنساً، وجعل الوزن والقافية والمعنى الذي يدل عليه اللفظ فصولاً"[1].

الغلو في الشعر:

تحدث عنه قدامة، وتبنى رأي أولئك الذي يفضلون الغلو في التعبير الشعري بدلاً من الاقتصار على الحد الأوسط بين طرفين، ثم يعتبر الغلو عنده أجود المذهبين وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر، والشعراء قديماً، وقد بلغني عن بعضهم أنه قال: أحسن الشعر أكذبه، وكذلك يرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم[2].

فقدامة يقرر أنّ للشعر طريقا خاصا يقوم على المبالغة. يقول: "وكل فريق إذا أتى من المبالغة والغلو بما يخرج عن الموجود، ويدخل في باب المعدوم، فإنما يريد المثل وبلوغ الغاية في النعت، وهذا أحسن من المذهب الآخر"[3].

أجمع الدارسون العرب على أنّ نص قدامة السابق من مظاهر التأثر بأرسطو خاصة في كتاب "الشعر"[4] ورغم اتفاقهم على ذلك، إلاّ أنهم اختلفوا في طريقة إثباته، ولم يكونوا على الدرجة نفسها من الإقناع، بل حاول بعضهم أن يبرئ قدامة من التأثر؛ فإبراهيم سلامه يقارب كلام قدامة بما جاء في الفصل الخامس والعشرين من

---

(1) طبانه، قدامة، ص137؛ وانظر الجوزو، نظريات الشعر، ص198.

(2) قدامة،نقد الشعر، ص94.

(3) المصدر نفسه، ص94.

(4) انظر مثلا: عباس، تاريخ النقد، ص201؛ صمود،التفكير، ص71-72؛ المصري،أثر، ص71-72؛ عدنان،الاتجاهات، ص72؛ الطرابلسي،نقد الشعر، ص159-161

كتاب الشعر[1]، مبيناً أنّ قدامة استحسن هذا المذهب عندما اطّلع على كتاب الشعر الأرسطي، وقرأه وفهمه جيداً، فقد رأى أن الناس مختلفون في مذهبين من مذاهب الشعر وهما الغلو في المعنى إذا شرع فيه، والاقتصار على الحد الأوسط فيما يقال منه. وبعد اطّلاعه عليه ووقوفه على أصل الخلاف يقرر رأيه في الغلو، ويعيده إلى مصدره من فلاسفة اليونان[2]. أما شوقي ضيف فيقارب كلام قدامة بما جاء في الفصل الرابع من كتاب الشعر، ويرى قدامة مقتدياً فيه بفلاسفة اليونان، وعلى رأسهم أرسطوطاليس[3]. وبعد أن ينقل عياد نص قدامة، يراه لا ينص على كتاب الشعر صراحة، ولكن يرى كلام قدامة يصدق أكثر ما يصدق على كتاب الشعر، مع عدم استغرابه أن يكون قدامة قد قرأ ترجمة متّى لكتاب الشعر[4]. وعياد يرد حديث قدامة عن الغلو إلى ما رآه قدامة "منبثاً في ثنايا الكتاب [كتاب الشعر الأرسطي] من فهم للعمل الفني على أنّه تصوير لأمور بالغة سواء أكانت فضائل أم رذائل"[5].

ومع إجماع الدراسات على فكرة استمداد قدامة لمصطلح الغلو من عند ارسطو، الاّ أنّ بعضها ذهب إلى أنّ مصطلح الغلو الوارد عند قدامة هو مصطلح عربي؛ فالمستشرق بونيباكر يبين أن نظرية الغلو لم يكن لها ذلك التقدير البالغ في

---

(1) يرى أرسطو أن الشيء الممتنع يرد إلى الشعر، ويرد إلى المبالغة المثالية، ويمكن أن يكوّن الشاعر من هذا الممتنع فكرة خاصة لأن طبيعة الشعر تؤثر المستحيل المقنع أكثر من الممكن الذي لا يقنع.أرسطو، فن الشعر.ت بدوي، ص77. وانظر سلامه،،بلاغة أرسطو ص158-159.

(2) سلامه،بلاغة، ص159-160.

(3) يقول أرسطو: "الشعراء يحاكون الأشياء إما هي كما في واقعها وإما كما يعتقدون ويتصورون وأما كما ينبغي أن تكون". بدوي، أرسطوطاليس فن الشعر، ص71-72.

(4) عياد،أرسطوطاليس، ص234.

(5) نفسه، ص 267.

النظرية الأدبية اليونانية، مع بيان أن تلك العبارة يمكن أن تكون راجعة إلى إيحاء من أفكار اليونان، أو إلى تحريف لنص يوناني (بمعنى أن المصطلح صيغ عن غلط في فهم النص الأصلي)، لأننا نجد من ناحية أخرى أن اليونان يعتبرون (الغلو) حلية في الأسلوب،ومن ناحية ثالثة إن كذب الشعراء أكده باستمرار كل من أفلاطون وآخرين"[1]، ويحاول بونيباكر البحث عما يمكن أن يعدّه في التراث العربي السابق أصلاً لهذه النظرية فيقارب بين مصطلحي "الإفراط" أو الإفراط في الصفة" ومصطلح الغلو، مبيناً أنه وقع على هذه المفاهيم في مؤلفات عربية التأليف.

ويذهب شفيع السيد إلى أنّ حديث قدامة عن الغلو لا يعني بالضرورة التسليم بكل ما يلصقه به الباحثون، ويدّعونه نقلاً عن أرسطو هنا وهناك، إذ إن إطلاعه على أرسطو وغيره من الفلاسفة، لا يستلزم النقل عنه أو عنهم"[2]، وهو يقف من هذه القضية موقفا يظهر فيه دفاعه عن قدامة، فيرى أن عبارة قدامة "وكذلك يرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم "لا تخرج عن كونها استئناساً من جانبه بموقف فلاسفة اليونان، لدعم الرأي الذي اختاره، فهو يشير إلى موقفين في القضية، وبذلك لم يأتِ بشيء جديد حول الغلو، ثم يبين أن قدامة وإن ذكر فلاسفة اليونان وأنهم آثروا هذا الرأي في لغتهم، فقد قال في النص نفسه أنّه مذهب أهل الفهم بالشعر والشعراء، ويقصد بهم العرب"[3]. ثم يقتبس من عياد نصاً كاملاً ليؤكد فكرة دفاعه عن قدامة[4].

---

(1) بونيباكر، مقدمة تحقيق نقد الشعر، ص91.

(2) السيد، البحث، ص112.

(3) نفسه، ص112.يقف طبانة نفس موقف شفيع السيد.انظر:طبانة، قدامة والنقد، ص127، ص232.

(4) نفسه، ص114.

الاستحالة والتناقض:

يعدّ هذا المفهوم واحدا من المفاهيم التي عدّها الباحثون المعاصرون من مظاهر التأثر بالمفهومات الأرسطية، إلا أنّ الدراسات تباينت في تحديد الموطن الذي استمد منه قدامة كلامه؛ فإبراهيم سلامه يقارب حديث قدامة حوله في كتاب "الشعر" لأرسطو، إذ يرى أنّ قدامة اطلع على أفكار أرسطو في الفصول الرابع والعشرين والخامس والعشرين والسادس والعشرين ونقلها بحرفيتها، مما يعني أنّه في هذا الموضع وفي مواضع أخرى قد انتفع بأرسطو أيما انتفاع مع تغيير بسيط في التسمية اقتضاه النقل والترجمة عن السريانية أو اليونانية، ثم يفتح سلامة في كتابه باباً مستقلاً عن عيوب المعاني، يقرر فيه مواطن الاستحالة والتناقض تقريراً منطقياً صرفاً أساسه التقابل والتضاد، مع إيراد الشواهد الشعرية على ذلك[1]. ويخلص من ذلك إلى أنّ قدامة في هذا الباب كان يخبئ كتاب الشعر في كمه، يخرجه من حين إلى آخر، يطالعه ويأخذ منه ما يقرره إثباتاً لشخصيته أمام مترجمي الكتاب، حتى يقنعهم أنه جاء بشيء جديد"[2].

أما شوقي ضيف فيرى أنّ قدامة يستمد كلامه في باب الاستحالة من كتاب "الشعر" ويستمد حديثه عن التناقض من كتاب الخطابة، من حيث إن الخطابة يراد بها الإقناع لذلك تستخدم في إثبات النقيضين"[3]. ويحيل كل من إحسان عباس وسعيد عدنان حديث قدامة عن التناقض إلى كتاب آخر لأرسطو هو "المقولات"، فهما يقرران

---

(1) سلامه، بلاغة، ص 152-154.

(2) نفسه، ص148، 154.

(3) ضيف،النقد، ص92+65. وكتابه البلاغة، ص82، وانظر بدوي، أرسطوطاليس، ص70.

انّ قدامة اعتمد عليه مباشرة[1]. بينما يذهب كل من شفيع السيد ومحمد عبد الغني المصري إلى أنّ المفهوم عند قدامة جاء من قبيل التأثر بمنهج المناطقة وتقسيماتهم العقلية[2]. وأنّه من العسير رد كلام قدامة في هذه النقطة إلى موضع معين من كتاب الخطابة، أو الشعر أو غيرهما، فهو تطبيق لفكرة أهل المنطق عن علاقات التقابل بين الأشياء وانحسارها في أربع جهات[3].

إن مثل هذا التناقض في الدراسات مبعث اهتمام ودراسة، فنحن في باب الاستحالة والتناقض أمام أربعة منابع أرسطية: كتاب الشعر، والخطابة، والمقولات، والمنطق.بحيث ينسى النقاد منابع ثقافته العربية وما تمثله من كتابات الجاحظ وابن المعتز والاصمعي وغيرهم من سابقيه.

أما الفضائل النفسية فتجمع الدراسات المحدثة على أنّ هذا المفهوم واحد من أكثر المفاهيم التي وقع فيها قدامة تحت التأثير الأرسطي، فقدامة يتحدث عن الفضائل النفسية خاصة في المديح والهجاء، ويرى الفضائل تنحصر في العقل والشجاعة والعدل والعفة، وأن مدح الرجال يكون بها، فمن أتى مدحه بهذه الأربع كان مصيباً ومن

---

(1) انظر: عباس، تاريخ النقد، ص202-203؛ عدنان، الاتجاهات، ص 70.

(2) انظر: السيد، البحث، ص115؛ بونيباكر، مقدمة تحقيق نقد الشعر، ص101، وانظر ص 55؛ المصري، أثر الفكر، ص81-83.

(3) أرسطو يرى التناقض يقع في أربع جهات: جهة الإضافة كالأب والابن، جهة التضاد كالخير والشر، جهة العدم والقنية كالعمى والبصر، جهة النفي والإثبات مثل زيد جالس وزيد غير جالس.أرسطو، المقولات، ت اسحق بن حنين، ص94، نقلا عن عباس،تاريخ النقد، ص202-203.

مدح بغيرها كان مخطئاً"[1]. وقد تلقى الدارسون المحدثون نص قدامة، وأرجعوا أصوله إلى الموروث الأرسطي، ولكنهم لم يتفقوا على المصدر اليوناني الذي اعتمد عليه قدامة، فأغلبهم يرى قول قدامة مستفاد من قول أرسطو في كتاب الخطابة[2]، مثل طه حسين، وإبراهيم سلامه، وشوقي ضيف، وبدوي طبانة، وطه أحمد إبراهيم؛ فشوقي يرى أن قدامة لم يفهم كتاب "الشعر" ولم يهده إلى شيء، لأن أرسطو في كتابه لا يتحدث عن الشعر الغنائي، وإنما عن المأساة التي لم يفهمها قدامة، فهداه تفكيره إلى ما كتبه أرسطو في الفصل السادس في الكتاب الأول في مبحث "الخطابة" إذ عرض فيه للفضائل الأخلاقية، فأخذها قدامة وبنى عليها قواعده في معاني المدح"[3]. ويرى أنّ قدامة في رده الفضائل إلى المديح والهجاء، متأثر بأرسطوطاليس الذي رد الشعر اليوناني في أصله إلى فنين: شعر البطولة أو الشعر القصصي وشعر الهجاء، مبيناً أنّ أرسطو إذا فعل ذلك على مذهب لغته،فقدامة فعل ذلك على مذهب العرب"[4].

وعندما يتحدث إبراهيم سلامه عن الفضائل النفسية كما جاءت عند قدامة يقول:"وهنا أيضا نرى "قدامة" ينقل عن فيلسوف الأخلاق ما كتبه فيها خاصا بالخطابة

---

(1) قدامة بن جعفر، نقد الشعر،تح محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية –بيروت، د.ت، ص 96.

(2) يقول أرسطو: الجميل هو ما يستأهل المدح لأنه يؤثر لذاته وما يؤثر لذاته يمدح، أو هو المقبول المستحسن، واستحسانه لأنه غاية، وإن كان هذا هو الجميل لزم أن تكون الفضيلة شيئاً جميلاً لأنها تستأهل المدح ولأنها غاية...وأجزاء الفضيلة (مظاهرها) العدل والشجاعة والمروءة والسخاء والعظمة والتسامح والحكمة. بدوي طبانه، قدامة والنقد ص128.

(3) ضيف، النقد، ص68.

(4) ضيف، النقد، ص67.

فلا بد أن يكون قد قرأ "الفصل السادس" من "الكتاب الأول" للخطابة بهذا العنوان "في الخير والشريف والنافع "... وفي الفقرة التاسعة يعود فيذكر أمهات الفضائل التي ذكرها "قدامة" فيقول "العدل والشجاعة والعفة والسخاء والعظمة وغيرها من الاستعدادات الخلقية التي من طبيعتها، فضائل نفسية لها ما للسعادة من الأثر النفسي"[1].

ويصرح طه إبراهيم بالتأثر المباشر بالخطابة بقوله: "لعل أظهر أثر لكتاب الخطابة عند قدامة هو الكلام في الصفات النفسية التي جعلها أرسطو أمهات الفضائل، فقد نقلها قدامة إلى الشعر، وربط معانيها بها، وأدعم بينه وبينها الصلات"[2]. ويزيد بدوي طبانة كلامه وضوحاً فينقل لنا نص قدامة، ثم ينقل مباشرة نص أرسطو من الخطابة، ليصل إلى حكمه بأن قدامة مستفيد من كتاب الخطابة، ومشارك لأرسطو في الفضائل. أما ما زاد من الفضائل على أرسطو فقد جعلها فروعاً للفضائل الأربع الأصول التي ذكرها[3].

وفي المقابل ينفي إحسان عباس أنّ يكون قدامة قد أخذ حديثه في الفضائل النفسية عن كتاب الخطابة، إذ يرى أن حديث قدامة عن الفضائل الأربعة يلحظ فيها ثقافته الفلسفية التي ترتد على كتاب "الشعر" لأرسطو، إذ من يدقق في ترجمة متّى – التي اطّلع قدامة على ترجمة شبيهة بها – يجد صلة بين كتاب قدامة وكتاب الشعر، ويبين إحسان عباس أنّ الترجمة القديمة لكتاب الشعر كانت تسمي التراجيديا والكوميديا بالمديح والهجاء، ويبدو أن هذه التسمية الخاطئة أفهمت قدامة أن العرب واليونان

---

(1) سلامه،بلاغة،ص164-165.

(2) إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي، ص124.

(3) طبانة، قدامة، س128.

يشتركون في هذين الفنين، وأن اليونان قد سهلوا له الطريق حين وضعوا له قواعد نقدية، وأنه بحسب ما تؤديه الترجمة العربية يدور المديح على أعمال الأفاضل، والهجاء على أعمال الأراذل... وهذا الكلام وجده في كتاب الشعر، فتوصل بعقله المنطقي إلى هذا الحل"[1]. وجدير بالذكر أن سعيد عدنان ردد كلام إحسان عباس بحذافيره مما يعني إيمانه بكل ما جاء به[2].

ومن الآثار الصريحة التي أشار إليها النقاد المحدثون، والتي ترتبط بالفضائل النفسية اعتناق قدامة نظرية الوسط في الفضائل، وقوله إنّ كل واحدة من الفضائل الأربع المتقدم ذكرها وسط بين مذمومين، وقد وصف شعراء مصيبون متقدمون قوماً بالإفراط في هذه الفضائل حتى زال الوصف إلى الطرف المذموم. وعليه ترى بعض الدراسات أن حديث قدامة السابق مستل من نظرية أرسطو في كتاب الأخلاق حيث تحدث عن نظرية الأوساط"[3].

وهناك قضية المادة والصورة، وهي كذلك من القضايا التي رأت الدراسات أنّ قدامة استمد فكرتها من الفلسفة الأرسطية الشاملة بعيدا عن فني "الخطابة" و"الشعر"، ويتحدث قدامة عنها في إطار حديثه عن الصناعة الشعرية التي تتشكل من جانب المعنى، ويتلخص رأيه أنه يبيح للشاعر ما يشاء من المعاني إذ "المعاني كلها معرضة للشاعر، وله أن يتكلم منها في ما أحب. .. إذ كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة

---

(1) عباس، تاريخ النقد، 197؛ وانظر فن الشعر، ترجمة بدوي،ص7-8، ص13، وبنقل متى، ص132، وانظر ص88-89.

(2) عدنان، الاتجاهات، ص63-64.

(3) انظر: ضيف، النقد، ص68.طبانه،قدامة، ص129؛ عباس، تاريخ النقد، ص198؛ المصري، أثر، ص111،

الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يوجد في كل صناعة من أنه لا بد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصور عنها مثل الخشب للنجارة..."[1]. وأرسطو تحدث عن الهيولى وهي المادة الغفل التي لا شكل لها، والصورة هي التي تمنحها الشكل، فلا هيولى بلا صورة[2]. وترى الدراسات أن قدامة فهم هذا الأمر عن أرسطو وطبقه على الشعر. يقول جابر عصفور: "ومن الواضح أنّ تركيز قدامة على الشكل لا يعتمد على الأفكار النقدية لأرسطو في كتابيه عن الشعر والخطابة فحسب، بل يعتمد -بالمثل- على الفلسفة الأرسطية الشاملة، وبخاصة ما يسمى منها بالفلسفة الأولى؛ حيث التمييز بين الشكل أوالصورة، وبين المادة أو الهيولى، والكشف عن العلاقة بينهما"[3]. وقد فهم قدامة أن المعاني والأغراض هي المادة الغفل، والصورة هي الصياغة التي تمنحها شكلها[4]. بل إن قدامة ينقل مثال أرسطو عن المنضدة الذي وجدوه في كتابه، مما يعني أنه كان يعالج الموضوع على طريقة ظاهرة التأثر بتفكير أرسطو[5]. فأرسطو يقول إنّ لكل شيء مصنوع أربعة علل: علة مادية وهي الخشب، ثم علة صورية وهي الصورة التي يتشكل فيها الخشب، ثم علة فاعلة وهو النجار، ثم علة تمامية هي الغاية في

---

(1) قدامة، نقد الشعر، ص65.

(2) انظر رامي سالم، المادة والصورة في النقد العربي القديم،رسالة ماجستير، إشراف زياد الزعبي،جامعة اليرموك،2003، الباب الأول المصطلح أصوله وتجلياته، ص7-15.

(3) عصفور، مفهوم الشعر، ص102.

(4) انظر: عياد،أرسطوطاليس، ص233، 237-238 وانظر له كتاب بين الفلسفة والنقد، منشورات أصدقاء الكتاب، 1992، ص39-40؛ عدنان،الاتجاهات، ص71؛ المصري،أثر الفكر، ص60. رامي سالم، المادة والصورة، ص41-42.

(5) سالم، المادة،ص11-12.

التشكيل البارع، ثم يلخّص أرسطو العلل في علتين: مادية وصورة[1]. ويعبر قدامة عن ذلك بأن الشعر صناعة، ومن شأن الصناعات أن يكون لها طرفان: أحدهما غاية الجودة والآخر غاية الرداءة.. وعلى الشاعر أن يتوخى البلوغ في التجويد في ذلك إلى الغاية المطلوبة. وقدامة بعد ذلك يقارن بين النجار والخشب والشاعر والمعاني[2]. ويخلص عياد بذلك إلى أنّ قدامة وإن اضطرب في فهم العلة المادية والصورية والتمامية للشعر، إلاّ أنه طبق الأصل الفلسفي العام في المادة والصورة على قضية مهمة هي صلة الشعر بالأخلاق، ليبين أن للشعر حقيقة صورية هي التي تقاس بها جودته[3].

وتشير الدراسات المحدثة إلى موضوعات أخرى يمكن أن تعدّ من باب التأثر؛فإبراهيم سلامة يذكر التمثيل الذي يسميه قدامة (المثل السائر أو التشبيه)، والمقابلة، والطباق، والمعاظلة. ويرى أن قدامة أخذ هذه التسميات من اليونان ونقلها من المعلم الأول، وبالذات من كتاب الخطابة، مفيداً أنّ قدامة لم يفهم هذه المصطلحات الفهم الصحيح، لعدم إدراكه للبون الشاسع بين الثقافتين العربية واليونانية[4]. والطريف أنه يجعل قدامة يعرف نظرية المحاكاة (التقليد) عند أرسطو ويفهم بعضها

(1) نفسه، ص16.

(2) قدامة، نقد الشعر، ص65-66.

(3) عياد، أرسطوطاليس، ص37، وانظر له الفلسفة والنقد، ص39-40.

(4) سلامه، بلاغة، أنظرها في الصفحات 218-222.

عندما اطّلع على كتاب الشعر"[1]، ولا نعرف كيف يتوصل سلامة إلى ذلك الرأي، ونص قدامة في تعريف الشعر يبين عدم معرفته بها.

أما شوقي ضيف فيتحدث عن صحة التقسيم، وصحة المقابلة، والتفسير، والتتميم، والالتفاف والتشبيه، ويجعل قدامة في كل المفاهيم السابقة مستعيناً بكثير مما كتبه أرسطو طاليس، وبخاصة في كتاب الخطابة في القسم الخاص بالأسلوب (العبارة)"[2]، بالإضافة إلى دراسات أخرى وقفت عند المفاهيم نفسها، ورفعت علم الفكر اليوناني في وسط أرض قدامة بن جعفر"[3].

وبعد هذا العرض فإنّ قدامة بن جعفر كان على اتصال مبكر وأكيد بالفلسفة اليونانية، ومن يراجع كتابه يستطيع الوقوف على بعض النصوص التي تفصح عن ملامح تأثرية مستقاة من أرسطو كحديثه عن الغلو في الشعر والفضائل النفسية والتشبيه والتناقض والاستحالة وغيرها، وإن كنا لا نستطيع الجزم فيما يتعلق بتحديد المصدر الأرسطي الذي انتفع به قدامة، إلا أنّه من المؤكد أنّ قدامة اطلع على كتابي الخطابة والشعر لأرسطو لكونهما قد ترجما في عصره، واستفاد منهما في بعض فصول كتابه كما أنّه انتفع بكتب أرسطو الفلسفية الأخرى، لأنّ كتب المنطق الأرسطي كانت مترجمة ومتداولة في القرن الرابع الهجري. ففكرة التأثر عند قدامة لا شك فيها، ولكن ما لا يحظى بالقبول هي الكيفية التي عالج فيها الدارسون المحدثون قدامة وعلاقته

---

(1) نفسه، ص216.

(2) ضيف، النقد، ص69.

(3) انظر مثلاً :طبانه،، ص214. المصري، أثر، ص75-78. السيد،البحث، 116-117. وانظر مندور، النقد المنهجي، ص71.

بأرسطو؛ فقد كانت الفكرة الشائعة عند الدارسين أن قدامة متأثر تأثرا مباشرا بالتراث اليوناني وأن كتابه "نقد الشعر" تجلله روح يونانية، ولذلك قرن الدارسون قدامة بأرسطو واليونان، وعدّوه المسؤول الأول عن تسرب بعض آراء أرسطو وأمثاله من اليونانيين في البلاغة اليونانية إلى البلاغة العربية"[1]. وجعلوا كل شئ لقدامة مردوداً إلى أرسطو سواء في تنظيم كتابه أو في تعريفه للشعر أو في طريقة تفصيله أو في حديثه عن المصطلحات البلاغية. وقد أظهرت مواقف الدارسين صورة من الجدل والاضطراب حول تأثر قدامة فقليلا ما تتفق على أمر ما وكثيرا ما كانت تختلف.

(1) أمين، النقد الأدبي، دار الكتاب العربي –بيروت، ط4، 1967، ص480.

المبحث الرابع

التأثير الأرسطي عند ابن وهب الكاتب

يعدّ كتاب "البرهان في وجوه البيان" لابن وهب الكاتب واحدا من الآثار العربية في النقد والبلاغة التي تتضح فيها الإفادة من الفكرة اليونانية[(1)]، فالكتاب يحمل إشارات كثيرة تدل على اطلاع ابن وهب ومعرفته للأفكار النقدية عند اليونان[(2)].

والكتاب يعدّ خطوة جديدة في دراسة الأدب وألوانه، ودراسة البيان العربي دراسة علمية منظمة، تخضع للعقل والأدلة والبراهين، مع استفادتها من النصوص الأدبية، وما فيها من قيمة بلاغية، خاصة الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" وتستفيد كذلك مما ترجم عن اليونان وغيرهم من منطق، وجدل، وفلسفة، وخطابة خاصة في قسم العبارة عند أرسطو[(3)].

عدّ الدارسون المحدثون كتاب ابن وهب علامة دالة على الاتصال المباشر للهيلينية بالبيان العربي القديم، وقد ركزوا في المقام الأول على كتاب "الخطابة" و"الشعر" ثم على كتب أرسطو المنطقية الأخرى؛ فطه حسين يعتبر محاولة ابن وهب جريئة جداً[(4)]، وكتابه كافٍ في الدلالة على أهمية ما انتحلته الفلسفة اليونانية من سلطان

---

(1) طبانة، النقد الأدبي، ص241.

(2) نفسه، ص237.

(3) مطلوب وخديجة الحديثي، مقدمة البرهان في وجوه البيان، ط 1، 1967، ص35.

(4) طه، تمهيد، ص19

على البيان العربي في القرن الرابع[1]، ثم يحكم على الكتاب من أوله إلى آخره أنه "بيان جديد كل الجدة، بيان لا يستمد غذاءه من الأدب العربي البحت وخطابة أرسطو وشعره فحسب، ولكنه يستفيد في تكوين بنيته من منطق أرسطو، وبخاصة كتابيه (أنا لو طيقا) و (طوبيقا)"[2]. وقد عاد طه حسين وأكد كلامه مرّة ثانية في كتابه "من حديث الشعر والنثر" مبينا أنّ "هذا الكتاب [نقد النثر] لم نكد ننظر فيه، حتى كان نظرنا مصدر دهشة ورضى، فهو يظهرنا على رأي العرب في البيان، وهو في الوقت نفسه يحقق ما كنت أميل إليه؛ وهو أن بعض العرب في بيانهم العلمي قد تأثروا ببيان أرسطاطاليس[3] ولم يكتف بهذا فحسب،إنما راح يؤكد تأثر الكتاب بأرسطو مباشرة، فالكتاب عنده "مؤلف بالضبط على طريقة أرسطاطاليس في كتابه الخطابة، فكما يبدأ أرسطاطاليس في نقد أصحاب البيان، ويحاول أن يصنع بياناً جديداً ملائماً لحقيقة الأدب وطبيعة الفن، فكذلك قدامة [يعتقد أن الكتاب منسوب لقدامة] يبدأ بنقد كتاب البيان والتبيين للجاحظ... وقوام كتاب أرسطاطاليس ثلاثة أشياء: المنطق، والسياسة، والأخلاق،... وعلى هذا النحو نظام كتاب قدامة: فقوامه المنطق والأخلاق دون السياسة"[4].

ويعتبر إبراهيم سلامه كتاب "البرهان" ممثلاً لمرحلة الاتصال المباشر بالبلاغة الهيلينية، فالكتاب عنده ألصق بالبيان الهيليني، وقد توصل سلامة إلى ذلك بعد القيام بدراسة مقارنة أكد فيها أنّ الكتاب متعدد المنابع فهو "من غير شك ثقافة يونانية متعددة

(1) طه، تمهيد، ص 20.
(2) نفسه، ص23، أنا لوطيقا تعني القياس أو العبارة. طوبيقا تعني الجدل
(3) طه، من حديث الشعر والنثر، ص77.
(4) نفسه، ص 77-78.

المناحي، مختلفة الغاية، فيها كثير من المنطق والجدل، وكثير من الخطابة والشعر... شاعت في القرن الرابع، وابتدأ تأثيرها يستطيل حتى أدرك البلاغة العربية بعد أن كان قاصراً على المنطق والجدل"[1].

ويرى شوقي ضيف أنّ ابن وهب سعى لتوضيح معالم الطريقة البديعة في التأليف، وأنّه أحال كثيرا على التراث اليوناني بحيث " لم يكتفِ بالأخذ عن كتابي الخطابة والشعر لأرسطو، فقد توسع في الأخذ عن كتابيه: المنطق والجدل، ومزج ذلك مزجاً واسعاً بعقيدته الشيعية ومباحث المتكلمين ومسائل الفقهاء، وهو مزج بدا فيه الجفاف واضحاً، وبدا كأن البيان العربي عند ابن وهب يريد أن يستعجم،ونفس الوجوه البلاغية التي عرض لها والتي اقتبسها من أرسطو لم يحسن تطبيقها على نحو ما رأينا عند قدامة"[2]. ويتفق حمادي صمود مع الدارسين السابقين في أن صاحب البرهان أطنب في الإشارة إلى اليونان خاصة أرسطو[3]، وهو يستشهد بأقوال طه حسين وشوقي ضيف لمّا رآها تناسب مقام القول، وتؤيد فكرته. والكتاب في النهاية عنده يسلك نهجاً في التأليف لا عهد للسابقين به خاصة في هيكل الكتاب وترتيب أقسامه[4].

لقد وقف الدارسون العرب على البيان الثالث الذي ورد عند ابن وهب بعنوان "بيان العبارة" فوجدوا ابن وهب يتحدث فيه عن فنون بلاغية كثيرة مثل:

---

(1) سلامة، بلاغة، ص 182.

(2) نفسه، ص96، 101-102.

(3) صمّود،التفكير، ص 72.

(4) نفسه، ص79.

التشبيه، والرمز، والاستعارة، واللغز، والمبالغة، وتأليف العبارة، ثم تقسيم الكلام إلى منظوم ومنثور،ثم الحديث عن المنثور وتقسيماته مثل الخطابة والترسّل والاحتجاج. ثم وقفوا على باب "الخطابة" وباب "الجدل والمجادلة". ووجدوا كلام ابن وهب في هذه الأبواب يتشابه مع ما جاء عند أرسطو خاصة في الخطابة والشعر؛ فلما اطلع طه حسين على هذا الباب الثالث قرر أنّ ابن وهب سائر على طريقة أرسطو في أغلب الفنون البلاغية التي تحدث فيها خاصة المقولات، والكليات، والقضايا، والقياس، والجدل، والتشبيه، والاستعارة، والكتابة، إذ رآها تنسجم مع معطيات الفنون البلاغية عند أرسطو في الخطابة في القسم الثالث، وكل ذلك ليصل طه حسين إلى القول بأن بيان ابن وهب بيان عربي قام على بيان اليونان ومنطقهم[1]. ثم يقف شوقي ضيف على "باب العبارة"، ويعدد أهم الفنون البلاغية الواردة فيه، ليصل إلى أنّ هذه الفنون البلاغية استمدها من كتابات أرسطو في فن الشعر وخاصة فن الخطابة[2] ويتناول بدوي طبانة أهم الجوانب البلاغية التي تحدث عنها ابن وهب في القسم الثالث تحديداً، ثم يعيد كل جانب منها إلى أرسطو في ثقافته المتعددة[3]. ويخلص إلى أن ابن وهب واحد "من الذين مارسوا الجدل والمناظرة، ووقفوا على آثار اليونان في المنطق والجدل، وفي الشعر والخطابة"[4].

(1) طه، من حديث الشعر والنثر، ص79.

(2) ضيف، البلاغة، ص100.

(3) طبانة، النقد الأدبي، ص 238-241.

(4) نفسه، ص 237.

ومن الملاحظ أنّ الدراسات المحدثة، في سعيها لتوكيد ملامح التأثر عند ابن وهب، وقفت عند قضية المصطلحات من حيث كونها الطريقة الأنسب لإثبات مسألة التأثر، وعرضت لأهم المصطلحات التي يمكن أن يكون ابن وهب قد استفادها من أرسطو في كتابيه الخطابة والشعر؛ فابراهيم سلامة يتلمّس مواطن الاتفاق عند ابن وهب مما يتصل بالبلاغة اليونانية خاصة مايتعلق بفن الشعر وفن الخطابة لأرسطو، فيلخصها في الخبر والإنشاء، الذي تحدث عنه صاحب البرهان في باب العبارة عن الخبر والطلب والاستفهام والدعاء... وقد رآه سلامة باباً واسعاً درسه أرسطو في "كتابه الشعر"، معترفاً بأن مثل هذه البحوث لا علاقة لها بالشاعرية، وإنما هي أشياء لها ضرورتها في الشعر[1]. ثمّ في اللغز في الكلام إذ يرى إبراهيم سلامه أن هذا الباب من الألغاز يجد أصله في كثير من نواحي الأسلوب التي عالجها أرسطو، ثم ينقل نصوص أرسطو عن اللغز[2]. وأخيراً في الخطابة والأسلوب الخطابي، فابن وهب يفرق بين القياس المنطقي والقياس الخطابي ويرى أنّ هذا الكلام الذي جاء به ابن وهب استمده من "فن الخطابة" و"فن المنطق"، ويراه في هذا الباب قد عرف شيئاً عن مذهب السوفسطائيين[3]. ومع اعتراف سلامه بأن حديث ابن وهب عن الأسلوب الخطابي مستمد من الجاحظ، إلا أنه يصر على جعل ابن وهب متأثراً بأرسطو، فيجعل كثيراً مما كتبه عن الخطابة ما يمكن أن يتلاقى مع الخطابة اليونانية[4]. ويتورط أحياناً في

---

(1) سلامة، بلاغة، ص 183.

(2) نفسه، ص 185-187.

(3) نفسه، ص189.

(4) نفسه، ص 190.

المقارنات فيرى ابن وهب أصيلاً فيما يتحدث عنه في الخطابة، فيخفف من حدة كلامه ويرى أننا إذا قارنا بين ما قال صاحب النثر وصاحب الخطابة (أرسطو) وجدنا فرقاً ظاهراً بين الفنية هناك والفنية هنا[1].

ويتناول شوقي ضيف كتاب ابن وهب بالدراسة والتحليل مشيراً إلى أهم أبوابه، وما يحويه كل باب محاولاً رد كلام ابن وهب إلى الثقافة الأرسطية بشكل عام، وهذا الأمر سهل عليه، كونه يقرر الغارة الهيلينية على ابن وهب، فيشير إلى حديث ابن وهب عن القياس، ويراه يحلله على طريقة المناطقة حتى نصبح "كأننا إزاء مختصر دقيق للقياس الأرسطاليسي"[2]. ثم يقف على خصائص العبارة العربية فيرى ابن وهب "يقتدي بأرسطو في كتابيه الخطابة والشعر فيتحدث حديثاً مفصلاً عن صيغة الألفاظ في العربية، واشتقاقاتها وأبنية الأسماء فيها والأفعال وما يدخل فيها من إعلال، واضعاً ذلك بإزاء ما فصله أرسطو من خصائص نحوية في لغته"[3]. ثم يتحدث عن المبالغة "مرتضياً لها ما ارتضاه أرسطو"[4]، وفيما يخص تأليف العبارة قال: إنّ أرسطو ذكره في باب الجدل وجعله حُجة مقنعة، واحتجّ بقول أوميرس شاعر اليونانيين كثيراً في كتب السياسة[5]، ثم ينتقل حديث ابن وهب عن الغلو مشيراً إلى ما قاله ابن وهب عن أرسطو فيه "وقد ذكر أرسطاليس الشعر فوصفه بأن الكذب فيه أكثر من الصدق،

---

(1) سلامة، بلاغة، ص195.

(2) ضيف، البلاغة، ص97.

(3) نفسه، ص 98.

(4) نفسه، ص 99.

(5) نفسه، ص100.

وذكر أن ذلك جائز في الصناعة الشعرية[1]. لقد بالغ شوقي ضيف في رد مقولات ابن وهب إلى أرسطو، إذ عدّ أرسطو هو الأصل وابن وهب هو الفرع، ليقول لنا إن ابن وهب قد أسرف في إخضاع البيان العربي للقواعد والمعايير اليونانية، حتى إنه لينقل فصولاً برمتها من الفلسفة والمنطق[2]، ويتسع في الاستعارة من أرسطو أولاً خاصة من الخطابة والشعر ثم من كتاباته في المنطق والجدل[3].

ويحدد حمادي صمود المواطن التي شدت الانتباه إلى وجود ملامح يونانية في مفاهيم ابن وهب البيانية، فيحددها في خمسة مواطن: باب الاختراع، واستعراضه لأنواع الاستدلال، وقضية الصدق والكذب في الشعر[4]، وحديثه عن الرمز، وحديثه عن القياس المنطقي والخطابي[5]. وهو يذكر في كل موطن حديث ابن وهب ثم يربطه بما جاء عند أرسطو.

إن الدراسات الحديثة وإن كانت تتفق على أنّ ابن وهب صاحب ثقافة واسعة مصبوغة بالفلسفة، ومستفيدة مما تُرجم عن اليونان[6]، وأنّه أسرف في تطبيق القواعد اليونانية على بلاغة العرب وفنون القول[7]. إلا أنّ بعض الدراسات خففت من غلواء القول في تأثر ابن وهب، وذهبت إلى أنّ تأثره أمر طبيعي لرجل عاش في القرن الرابع

---

(1) ضيف، البلاغة، ص 101.

(2) ضيف، النقد، ص76.

(3) ضيف، البلاغة، ص95.

(4) صمود، التفكير، ص 73.

(5) نفسه، ص79-80.

(6) مقدمة كتاب البرهان، ت.أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، ص35.

(7) نفسه.

قرن حضور المنطق والفلسفة؛ فحمادي صمود يقر بصدى التأثير الأجنبي في ما كتب ابن وهب، ولكن يرى أن عمق هذا التأثر بحاجة إلى نقاش، فعلى الرغم مما أخذه من اليونان إلاّ أن هذا لم يخرجه عمّا سنه علماء القرن الثاني من اللغويين، وذلك بما يمتلكه صاحب البرهان من عماد الفطنة والبراعة[1]. مما يعني أنّ ذلك التأثر لم يكن من العمق الذي يجعلنا نسلب ابن وهب عربيته، ونجعله فرعاً وتابعاً لمقولات الآخرين.

أما محمد عابد الجابري، فقد درس مشروع ابن وهب، وانطلق فيه من الأوليات فقرر أنّ ابن وهب عاش عصر أبي بشر متّى والفارابي، عصر ازدهار الدراسات المنطقية في الثقافة العربية الإسلامية، وهو عصر الصدام بين النحاة والمناطقة، بين النظام المعرفي البياني والنظام المعرفي البرهاني[2]، ثم ينظر في دراسة ابن وهب للبيان، فيراها بعيون جديدة لا تنسجم مع عيون السابقين، فمشروع ابن وهب، عنده، لم يكن استجابة إيجابية لـ"الهيلينية" ولا استسلاماً لـ"غاراتها"، بل مشروع ابن وهب ردّ فعل ضدها، ومحاولة لتشييد بديل عنها، يرقى إلى مستواها من حيث التنظيم المنطقي والعرض المنهجي[3].

ويحاول الجابري تخليص كتاب ابن وهب من أوهام الدارسين فيقرر أن مادة الكتاب مادة بيانية محضة تستقي نماذجها من السلطات المرجعية البيانية الأساسية (القرآن، الحديث، أقوال علي بن أبي طالب، الخطب، الشعر، الأمثال العربية)،

---

(1) صمود، التفكير، ص 86.

(2) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، نقد العقل العربي (2)، المركز العربي، الدار البيضاء، ج1، 1986، ص27.

(3) نفسه.

وتعتمد على نتائج البيانيين السابقين أمثال الجاحظ وابن المعتز وقدامة في ميدان البلاغة، أما السلطات المرجعية الأجنبية، سواء أكانت يونانية أم فارسية فيتجاهلها الكتاب تماماً، إلاّ ما كان من إحالة على كتب المنطقيين عندما تعرض لبعض مسائل المنطق[1]. لقد أرسى الجابري دعائم المشروع البياني لابن وهب، وجعل الأفكار الأرسطية فرعاً في مشروعه، فهو لا ينكر أن "المنطق، منطق أرسطو... حاضر فعلاً ولكن لا كمؤسس ولا كموجه بل فقط كـ"آخر" يساعد حضوره على الوعي بـ"الأنا"، إنه "الضد" الذي يتميز به البيان"[2].

ويكاد عباس ارحيله ينسجم مع رأي الجابري في اعتبار التراث اليوناني مجرد مادة معرفية استأنس بها ابن وهب في بحثه البياني، ليعكس معرفته وخبرته بمرحلة من مراحل تكوينه الثقافي، لا ليقحمها أو يشرّع بها أو يطبقها[3]. فمع اعترافه أن ابن وهب مطلع على المنطق وعلم الكلام، وملّم بأطراف الفلسفة اليونانية، وهو يعرف مصطلحاتها ومدلولاتها، ويتقن مناهج المتكلمين وأساليب الفقهاء، إلا أنّه يعتبر هذه المعرفة نتيجة طبيعية لرجل عاش في القرن الرابع[4]. ويجد ارحيله في ابن وهب كاتباً غير مسلوب الإرادة، فلم يكن يرتضي ما يرتضيه أرسطو، ولم يتخذ منه قناة

---

(1) الجابري، بنية، ص 27.

(2) الجابري، بنية، ص31.

(3) ارحيله، الأثر، ص 418.

(4) نفسه، ص417- 418.

للاستمداد الثقافي، ولم يكن له ملهماً، إنما كان على وعي بكل ما يكتب، وعلى دراية بأنه يجمع في كتابه الخصائص الخاصة بالعبارة العربية[1].

إنّ ما يبحث عنه ارحيله في ابن وهب هي صفة الفرادة والعروبة في حركة التأليف البياني باعتبارها حركة تنأى عن الخضوع والاستسلام للمقاييس الأجنبية. لذلك حاول أن يطوّع بعض نصوص ابن وهب لحساب مشروعه الفكري، الّذي يبرّئ ابن وهب من عمق التأثر، ويجعله كاتباً بيانياً يدرك دقائق الأشياء التي يتحدث بها، وحتى يثبت ذلك وقف على نص ابن وهب في القياس، فبعد أن ذكره وشرحه، توصل إلى أن حديث ابن وهب عنه حديث العارف المطلع على "القياس" من ناحية دينية، وناحية ثقافية، ثم من ناحية فلسفية، وأشاد به كونه دمج النواحي الثلاثة دمجاً عربياً[2]. وهذا الكلام تطلّب منه أن يهاجم طه حسين، وإبراهيم سلامه، وشوقي ضيف فيما توصلوا إليه في بحوثهم عن ابن وهب عن طريق طرح مجموعة من الأسئلة أو بعض التساؤلات[3] التي تفضي في النهاية إلى حقيقة سعى ارحيله لتأكيدها، وهي أن عملية الاستمداد الثقافي لابن وهب من معطيات الآخر اليوناني، قد لا ننكرها، ولكن ننكر عمقها، وحضورها الفاعل، ذلك الحضور الذي يُهمّش مقابل حضور ثقافة ابن وهب الأخرى.

وخلاصة القول إنّ معرفة ابن وهب للتراث الأرسطي أمر لا يمكن انكاره، فقد استمد بعض مفاهيمه ومصطلحاته من ذلك التراث خاصة من كتابي "فن الشعر"

---

(1) ارحيله، الأثر، ص416.

(2) انظر تحليله لبعض النصوص، ص 316، ص 4178، س419.

(3) أنظرها عنده، ص419.

وفن الخطابة"، إذ شكل الكتابان له مصدرا معرفيا اعتمد عليهما في بعض فصول كتابه، ومن يراجع بعض أبواب كتاب "البرهان في وجوه البيان" يقف على مجموعة من المصطلحات الآتية من اليونانية، بل يجد نصوصاً بحذافيرها منقولة عن أرسطو خاصة في باب العبارة والجدل والقياس، ولكن ما يجدر الوقوف عنده تلك الحملة الشعواء التي دارت رحاها حول ابن وهب ؛حيث وقف كثير من الدراسين على كتابه وحمّلوه ما لا يطيق من البضاعة الأرسطية؛فالكتاب عند طه حسين مؤلف بالضبط على الطريقة الأرسطية. وعند إبراهيم سلامة يمثل مرحلة الاتصال المباشر بالبلاغة الهيلينية.وعند شوقي ضيف تصبح كل أبواب الكتاب متصلة بالثقافة الأرسطية. وعند بدوي طبانة يمثل الكتاب واحداً من أهم الكتب البلاغية التي تتضح فيها فكرة الإفادة من الثقافة اليونانية، وعليه فلا بدّ من مراجعة مواقف الدراسات حول ابن وهب الكاتب، والوقوف عند آرائها وقفة تأنٍ ومتابعة وإعادة "غربلتها" ليتم اتخاذ موقف محدد وصارم من تأثر ابن وهب بالفكر الأرسطي.

الفصل الثالث

البحث عن التفكير الأرسطي في القرن الخامس

كان كتابا "الخطابة" و"الشعر" في القرن الخامس متوافرين في أيدي العرب بعد أن فرغ المترجمون من نقلهما، وبعد" أن جلس إليهما ابن سينا شيخ عبد القاهر، يشرحهما ويستخرج منهما جدلاً وبلاغة وخطابة... ودراسات نفسية، انفرد بها عن العرب الذين لم يتصلوا بالثقافة اليونانية التي اتصل بها[1]. وبتعريب ابن سينا للخطابة وتلخيصه للشعر"هيأ أسباب التوفيق بين البيانين اللذين عاشا متجاورين دون أن يتلاقيا ويتآلفا[2]، وقد تحقق هذا التوفيق بين البيان العربي واليوناني في القرن الخامس على يد عبد القاهر الجرجاني[3]. وقد اكتملت في هذا القرن الأدوات البحثية، وتمازجت فيه المعارف والثقافات، وتعددت فيه ينابيع الثقافة بين ثقافة عربية خالصة، وثقافة أجنبية تمثلت في الكتب المترجمة عن اليونان والفرس والهند، وثقافة تجمع بينهما في إنتاج هؤلاء الذين جمعوا بين الثقافتين، الأمر الذي ساعد الدارسين في البحث عن نظريات تعلل الإعجاز القرآني أولاً، ولا يكون ذلك إلا بصياغة القواعد العلمية بطريقة موضوعية[4]. كما ورث هذا القرن المذاهب الدينية الأربعة، وكثيراً ما قامت الخصومات بسبب التعصب المذهبي، وورث كذلك المذاهب العقدية، من أهل السنة والقرآن، وورث المعتزلة الذي يحكّمون العقل، والأشاعرة، وعبد القاهر واحد منهم، الذين يحاولون أن يوفقوا بين السنة والعقل[5]. وقد كانت كل هذه الموروثات تحت يد

---

(1) سلامة، بلاغة، ص123.

(2) طه، تمهيد، ص28.

(3) نفسه.

(4) بطاهر، نظرية التخييل، ص96.

(5) أحمد أحمد بدوي، عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، ط2، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة، 1962، ص20.

عبد القاهر، الذي عاصرها في واقعها المعيش.وشاءت الأقدار في هذا القرن، أن تخفت بريق الأفكار اليونانية، بسبب تمثّل الثقافة العربية الإسلامية لثقافات الأمم الأخرى وانتهى معه عهد الانكباب على الترجمات، ولولا اهتمام ابن سينا بالفلسفة اليونانية (428هـ)، لما بقي من يتخصص فيها[1]، وأصبح فن الخطابة وفن الشعر يتضاءلان على مرّ الزمن حتى انحصرا في فصلين يقعان كلاهما في أسطر معدودات تُذيّل بهما كتب المنطق[2].

(1) ارحيلة، الأثر، ص457.

(2) طه، تمهيد، ص28.

المبحث الأول

عبد القاهر الجرجاني وإشكالية التأثير في الدراسات المعاصرة

كان الافتراض السائد هو تأثر البلاغيين، وفي مقدمتهم عبد القاهر، بالفلسفة اليونانية عامة وبكتب أرسطو خاصة، ولما لقي كتابا أرسطو استجابة عند الدارسين، حداهم هذا الأمر للتساؤل عن مدى استفادة عبد القاهر من الثقافة اليونانية التي كانت معروفة في عصره، ومدى تغلغل نظريات أرسطو في أفكاره ونظرياته، وقد نبع هذا التساؤل من قناعات بعضهم أنه لا يعقل لمفكر وبلاغي عربي أن يُخرج مثل هذين الكتابين دون الارتكاز على مقومات بلاغية أرسطية تسنده وتدعمه، وتعينه على إخضاع مادته إلى مفاهيم ومبادئ توضح طريقه، وكان لتلك الحملة التي أشعل أوارها كل من طه حسين وأمين الخولي دور كبير في تثبيت قناعات الدارسين.

هل تأثر عبد القاهر في مباحثه البلاغية بالثقافة الإغريقية ولا سيما ببحوث أرسطو؟ سؤال حير الدارسين والباحثين المحدثين وأشغلهم كثيرا، لذا شكل عبد القاهر عندهم نقطة الاستفهام الكبرى فيما يخص عملية التأثر ؛وذلك لأنّ الدارسين كانوا ينظرون إلى عبد القاهر على أنّه يمثل قمة البلاغة العربية وأنّه استطاع أن يصل بها إلى مرحلة من النضج بعد أن خبر قديم البلاغة العربية ووعاه، فما يملكه من معرفة ودراية يغنيانه عن الاستعانة بروافد فلسفية ومصادر أرسطية، ولكن من جانب آخر لم يقتنع الدارسون، مدفوعين بفتنة التأثر، أنّه بإمكان ناقد عربي بلاغي أن يؤلف مثل

كتابي عبد القاهر النفيسين دون أن يعتمد فيهما على ثقافة يونانية وخاصة أرسطية تدعمه وتثبت آراءه، ومن هنا أثيرت قضية تأثر عبد القاهر بأرسطو في الفكر الحديث، عند الكثير من الدارسين والباحثين العرب، وسعت جل الدراسات لمحاولة الإجابة عن التساؤلات المطروحة حيال توافر العنصر الأرسطي في بلاغة عبد القاهر، ويبدو أن عدم توافر أدلة واضحة وقوية ومقنعة تبرز مدى اطلاع عبد القاهر على نظريات أرسطو إذ "هذا الرجل، على كثرة ما ذكر من مصادر عربية، لا يشير إلى تراث أجنبي ومناهج قد تكون أعانته على إخضاع هذه المادة المتراكمة على مرّ العصور إلى جهاز من المبادئ والمفاهيم"[1]. قلنا إن عدم توافر الادلة أوقع الدارسين في حيرة كبيرة وتضارب شديد فاختلفوا كثيرا، حتى عندما كانوا يتفقون على تأثره يختلفون في طبيعة ذلك التأثر ومداه، ومن هنا انقسم الدارسون قسمين؛ قسم أقرّ لعبد القاهر بالتأثر في بعض نواحي تفكيره البلاغي والنقدي بالثقافة الأرسطية خاصة "الخطابة" و"الشعر"، وذلك عن طريق غير مباشر وهو ابن سينا الذي لخص وشرح كتابي أرسطو السابقين. وأصحاب هذا القسم يرون أنّ مصادر عبد القاهر في كتابيه تعود إلى مصدرين: مصدر عربي يتمثل في اطلاعه على التراث البلاغي والنقدي السابق لمرحلته. ومصدر فلسفي أرسطي عبّر عنه عبد القاهر بلغة أضاعت بين ثناياها ملامحها الفلسفية وأصبحت ذات رداء عربي. وقسم آخر رفض تأثر الجرجاني بأرسطو، ورأى أنّ عبد القاهر "لم يرد أن يكون أرسطاليسياً صرفاً، ... فشخصيته واضحة يستطيع أن يدلل على وجودها"[2]، وبالتالي فهو يمثل قمة التأليف البلاغي، وهو ليس بحاجة إلى معرفة أرسطو ولا

---

(1) صمّود، التفكير، ص80.

(2) سلامة، بلاغة، ص377.

الوقوف عند كتابيه، وذهب أصحاب هذا القسم إلى أنّ مصطلحات عبد القاهر التي رأى بعض الدارسين أنها تشير إلى ملامح تأثر هي في الحقيقة مستوحاة من اطلاع الجرجاني على كتب الثقافة العربية قبله، وبالتالي تصبح مصادر عبد القاهر، عندهم، تقتصر على المصادر العربية.

المبحث الثاني

عبد القاهر بين التأثير الأرسطي ورفضه

من منظور القراءات المعاصرة

تضاربت الدراسات الحديثة حيال تأثر عبد القاهر في كتابيه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" ببلاغة أرسطو وفلسفته، وربما يكون "هذا التفرد الذي يتمتع به إنجاز عبد القاهر الجرجاني في تاريخ البلاغة العربية وراء التضارب الواضح في القراءات الحديثة لإنتاجه"[1]، إذ ذهبت أغلب الدراسات إلى القول بتأثر عبد القاهر بأرسطو مثل طه حسين، وأمين الخولي، وإبراهيم سلامة، وشوقي ضيف، وشكري عياد، ومحمد خلف الله أحمد، وجابر عصفور، وعبد الحميد جيدة، وسعيد عدنان، ومحمد عبد المنعم خفاجي ومحمد رضوان الداية. وقد حددوا المواطن التي تأثر بها عبد القاهر ورأوها تكمن في كتابي أرسطو "الخطابة" و"الشعر"، وعلى الأخص كتاب "الخطابة" من خلال قناة معرفية هو ابن سينا. فأمين الخولي يقف على ملامح ذلك التأثر في إشارتين ماديتين أشار فيهما عبد القاهر إلى أهل الخطابة ونقد الشعر في كتاب "أسرار البلاغة"[2]. وسعى من خلال اعتماده على بعض النصوص والإشارة إليها، للتأكيد بأن الأقدمين نصّوا صراحة على تأثير فلسفة أرسطو في البلاغة العربية، وفيما يتعلق بعبد القاهر ردّ علم

---

(1) حموده، المرايا المقعرة، ص347.

(2) الخولي، البلاغة، ص154-155.

الخطابة إلى قسم المنطق الفلسفي، والشعر إلى أرسطو في كتابه المشهور.بينما يجعل طه حسين البلاغة العربية ترسف في محيط البلاغة اليونانية، فلم يكن "عبد القاهر الجرجاني... في القرن الخامس... إلا فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه. وإنا لنجد في كتابه المذكور جراثيم (الطريقة التقريرية) التي أودت بالبيان العربي في القرن السادس"[1]. ولكي يثبت طه حسين كلامه حول عبد القاهر سعى للوقوف على كتابيه وحاول تبين مواطن الأخذ عن أرسطو فيهما[2]. ويتخذ شوقي ضيف موقفا أكثر تحديدا من إنجاز الجرجاني الذي رأى أنه استوعب ما قرأه من خطابة أرسطو من خلال ابن سينا واطلع على ما فيه من حديث عن "صحة تأليف الكلام وما ينبغي أن يراعي فيه من الضوابط ومن التقديم والتأخير ومن الاتساق..."[3]، ثم أكد أنّ فلسفة أرسطو تسربت إلى كتابات عبد القاهر عن طريق أساتذته وثقافة عصره، وأنّ كلام عبد القاهر في بعض المواضع من كتبه شديد الصلة بكلام المناطقة[4]. ويقرر شكري عيّاد أن عبد القاهر كان يمثل حلقة التقاء التيارين: العربي واليوناني، وأن في كتابيه أدلة ترجح بل وتقطع بأنه تأثر بعمل الفلاسفة في كتابي "الشعر" و"الخطابة"، مع تركيزه على كتاب الشعر[5]، مؤكداً ذلك من خلال اعتماده على جملة من النصوص عند عبد القاهر رآها تتقاطع في أفكارها مع أرسطو. ويتساءل محمد خلف الله أحمد عن تأثر عبد

---

(1) طه، تمهيد، ص14.

(2) نفسه، ص28-30.

(3) شوقي، البلاغة، ص167.

(4) نفسه، ص167-ص181.

(5) عياد، أرسطوطاليس، ص241.

القاهر في بعض نواحي تفكيره البلاغي والنقدي ببحوث أرسطو[1]؟ ويتوصل، بعد أن يحلل كتابي أرسطو تحليلا واعيا[2]، إلى أنّ عبد القاهر انتفع بتعريب "ابن سينا" لخطابة أرسطو وشعره[3]. وكانت صورة عبد القاهر عند جابر عصفور في كتابه "الصورة الفنية" مختلفة "عن أقرانه من رجال القرن الخامس، فثقافته أوسع، وخبراته بالتراث البلاغي والنقدي السابق عليه يدعمها ويعمقها التراث الفلسفي الذي حاول الإفادة منه كمتكلم أشعري له مكانته"[4]. وينكر سعيد عدنان على عبد القاهر قدرته على الاستغناء عن الاستناد إلى ركن الفلسفة اليونانية ولو بطرف، ويتوصل بعد مناقشاته إلى أن "الأسس الفلسفية التي انبثقت عنها مواقف عبد القاهر النقدية هي ما انحدرت إليه من فلسفة أرسطوطاليس الطبيعية، القائلة بالهيولى والصورة، وقد وجد لها سنداً في ثنائية اللفظ والمعنى، فأقرها عبد القاهر وبنى عليها آراءه، ... وكان مما وصله من التراث الأرسطوطاليسي أن الشعر جزء من المنطق"[5]. ويشير محمد عبد المنعم خفاجي في مقدمته التي كتبها لكتاب "دلائل الاعجاز" إلى أن عبد القاهر متأثر بأرسطو إما مباشرة أو عن طريق قناة ابن سينا الفلسفية[6]، أما محمد رضوان الداية وفايز الداية فيشيران في المقدمة التي كتباها عندما حققا "كتاب الدلائل" إلى أن جهد عبد القاهر

---

(1) محمد خلف الله أحمد، من الوجهة، ص153.

(2) انظر تحليله لكتاب الشعر، ص155-158 وانظر تحليله لكتاب الخطابة، ص159-162.

(3) محمد خلف الله، من الوجهة،ص158.

(4) عصفور، الصورة الفنية، ص276.

(5) عدنان، الاتجاهات، ص90.

(6) مقدمة محمد عبد المنعم خفاجي، لتحقيقه لدلائل الإعجاز، القاهرة، 1969، ص12، نقلاً عن حمادي صمّود، مرجع سابق، ص82.

البلاغي والنقدي حافل بعدد من العلامات المنطقية، وقد انتظمت في أثناء فصول الدلائل والأسرار بصورة لا تبدو فيها حادة الجوانب، الأمر الذي يؤدي إلى استنتاج مفاده أن (الاورغانون) الأرسطي قد أثر في فكر عبد القاهر البلاغي، وذلك بمفهومه الذي يشمل الشعر والخطابة فيه، وعلى أنهما قياسان منطقيان يختلفان عن البرهان العقلي، ولكنهما يبقيان على نظام القياس بمقدماته[1].

أقرت الدراسات المحدثة بوجود ملامح من التأثير في كتابي عبد القاهر فيهما ملامح من التأثر، لذا حظي الكتابان باهتمام الدارسين، الذين سعوا لإثبات التأثر من خلالهما ؛أما ما يتعلق بكتاب "أسرار البلاغة" فقد وقف الدارسون عليه كثيرا، ورأوا أنّ عبد القاهر في بعض نصوصه متأثر بأرسطو حاصرين ذلك التأثر بكتاب "الخطابة" خاصة في القسم الخاص بالعبارة الذي وضعه ابن سينا، بمعنى أنّ التأثير كان بطريق غير مباشر؛فأمين الخولي يعتبر عبد القاهر في كتابه "أسرار البلاغة" متأثراً بأرسطو، ويحصر التأثير في إشارتين ماديتين تحدث فيهما عبد القاهر عن أهل الخطابة ونقد الشعر، وذلك أثناء معالجته للمجاز (الاستعارة)[2]. الإشارة الأولى ينقلها من نص لعبد القاهر يقول فيه: "... وأن الصحيح من القضية في ذلك: أن كل استعارة مجاز، وليس كل مجاز استعارة، وذلك أنا نرى كلام العارفين بهذا الشأن، أعني علم الخطابة

---

(1) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد رضوان الداية، ط1، دار قتيبة – بيروت، 1983، ص20 نقلاً عن بن عيسى بطاهر، نظرية التخييل بين أرسطو وعبد القاهر، ص93.

(2) الخولي، البلاغة، ص154.

ونقد الشعر"[1]. والإشارة الثانية تحدث عنها عندما أشار إلى استعمال اللغويين لكلمة الاستعارة في غير معناها البلاغي، فيقول: "وذكر [يعني ابن دريد في الجمهرة] فيما بين ذكره لهذه الكلم أشياء هي استعارة على الحقيقة، على طريقة أهل الخطابة ونقد الشعر"[2]. والخولي بعد ذلك يرى أن عبد القاهر ينسب الطريقة البلاغية الاصطلاحية لأهل الخطابة ويعتبر أصحاب علم الخطابة ونقد الشعر هم العارفين بهذا الشأن البلاغي[3]. أما طه حسين فيعتبر عبد القاهر في كتاب "أسرار البلاغة" فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه[4]. وبعد أن يفتش طه حسين كتاب "أسرار البلاغة" يتوصل إلى أنّ عبد القاهر يستمد كلامه من أرسطو والدليل أننا "عندما نقرأ أولهما [أسرار البلاغة] نكاد نجزم بأن المؤلف قرأ الفصل الذي عقده ابن سينا (للعبارة) وأنه فكرّ فيه كثيراً"[5]، ويرى أن الجرجاني يأخذ من أرسطو درسه للحقيقة والمجاز، فـ"مجاز أرسطو الذي يجيز اطلاق اسم الجنس على النوع، واسم النوع على الجنس... فمجاز أرسطو هذا هو ما يسميه عبد القاهر (مجازاً مرسلاً) وأما المجاز الذي يقوم على التشبيه والذي يسميه أرسطو (صورة) فيسميه عبد القاهر (استعارة)"[6]. ويرى أن الجرجاني في سعيه للتعمق" في دراسة المجاز والتشبيه تعمقاً لم يسبق إليه، ولكن من غير أن يخرج

---

(1) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني -جدّة، 1991، ص398.

(2) نفسه، ص400.

(3) الخولي، البلاغة، ص155.

(4) طه، تمهيد، ص14.

(5) نفسه، ص29.

(6) طه، تمهيد، ص29 .

بمجال من الأحوال عن الحدود التي رسمها أرسطو"[1]. ويركز شوقي في دراسته لعبد القاهر على كتابه"أسرار البلاغة" محاولا إثبات التأثر من خلاله، فيخرج من قراءته لكتاب الأسرار أن عبد القاهر قرأ كتاب الخطابة لأرسطو عن ابن سينا، واطلع على ما فيه من حديث عن صحة تأليف الكلام وما ينبغي أن يُراعى فيه من الروابط ومن التقديم والتأخير، ومن الاتساق بحيث لا تظهر فيه معاظلة وما ينبغي أن يُراعى في الاستفهام، وفي وصل الكلام وفصله وما يجري فيه من تقطيع ومن سجع وازدواج... وقد قرأ ذلك كله واستوعبه استيعاب الحاذق البصير[2]. ثم ينقل شوقي نصاً لعبد القاهر يتحدث فيه عن حُسن النظم والتأليف، دلف منه إلى إثبات أن عبد القاهر مطلع على كتاب الخطابة عند ابن سينا ومستفيد منه[3]. وقد قال وهو يتحدث عن الوصل والفصل، "ونحس في كلامه أصداء من تنويه أرسطو المتكرر بهما في كتابه الخطابة"[4]. ثم قال نُؤمن بأنه استلهم في ذلك كلام أرسطو في الخطابة عن الفقر ومراعاة الروابط وتداخل الكلام بعضه في بعض"[5]. ويقف شوقي بعد ذلك على مصطلحات مثل: الاستعارة، والتمثيل، والمعاضلة. ويرى كلام عبد القاهر حولها يلتقي ببعض ما كتبه أرسطو في كتابه الخطابة عند ابن سينا خاصة في قسم العبارة[6]. ويرى محمد خلف الله

---

(1) طه، تمهيد.

(2) ضيف، البلاغة، ص168. للاطلاع على نصوص التأثير راجعها عند فضل حسن عباس، البلاغة المفتري عليها، ص201-202.

(3) نفسه، ص172.

(4) نفسه، ص178.

(5) نفسه، ص180.

(6) نفسه، ص184-185، وانظر له النقد، ص112-113.

أحمد أن الخطابة تركت تأثيراً على عبد القاهر، خاصة في قسم العبارة الذي وضعه ابن سينا، ولذلك بعد أن اطلع على المقالة الثالثة من "فن الخطابة" لم يملك إلا أن يرجّح أن عبد القاهر انتفع بها في أسرار البلاغة من تفريع وتحقيق معتمداً في ذلك على ما قاله طه حسين[1]. فقال: "إلا أنه من الظاهر أن عبد القاهر مدين أكثر لأرسطو (وابن سينا) في الناحية المنهجية من كتاب "الأسرار". وجوانب غير قليلة من فكرته الرئيسية نفسها في أسرار روعة الاستعارة والتشبيه تستمد نماذجها من الفصلين العاشر والحادي عشر من الكتاب الثالث من "الريطوريقا"[2]. ثم يعود محمد خلف الله إلى الترجيح مرة ثالثة ليختم بها رأيه، فيصل به الترجيح إلى أنّ "عبد القاهر تأثر على نحو ما - بالبحوث الإغريقية المترجمة، وانتفع بها انتفاعاً ظاهراً في دراسته لآثار البلاغة. وهذا التأثر أظهر ما يكون في النواحي التفريعية والتحقيقية"[3]. وقد انطلق جابر عصفور من فكرة البحث في كتاب "أسرار البلاغة" كوسيلة لتبيُّن مدى التراث الأرسطي فيه وتوصل إلى أنّ عبد القاهر يتحدث في كتابه عن أسرار البلاغة التي تكمن وراء تأثير الاستعارة والتمثيل والتشبيه والكناية، وما جرّه للحديث عن التصوير والتخييل. فيجد كتاب "الخطابة" ماثلاً فيه، فراح يقرر أن عبد القاهر "أعمق تأثراً بكتاب الخطابة لأرسطو إلى جانب أن هذا الكتاب أوضح صلة بتفكير عبد القاهر وأقرب، خاصة أن القسم الثالث من الكتاب يتحدث عن مسائل أسلوبية شديدة الألفة بالنسبة لعبد القاهر البلاغي. ومن هنا يمكن القول إنّ عبد القاهر أفاد من أفكار أرسطو - في الخطابة-...

(1) محمد خلف الله، من الوجهة، ص161-162.

(2) نفسه، ص163.

(3) نفسه، ص164.

خاصة عبارات ابن سينا -في شرحه لخطابة أرسطو-"[1]، والتي تتماثل مع عبارة الجرجاني.

أما كتاب "دلائل الإعجاز" فقد عدّه بعض الدارسين دليلاً على التأثر بأرسطو، وحصروا ذلك التأثر في كتاب "الخطابة"، وكان من النصوص التي وقفوا عليها في كتاب عبد القاهر حديثه عن النحو والنظم؛ فطه حسين يرى أنّ الكتاب يمثل جهداً صادقاً في "التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء أرسطو العامة في الجملة، والأسلوب، والفصول"[2]، ويبدو أن الأمر الذي ساق طه حسين ليصل إلى نتيجته حول "دلائل الإعجاز" ما لاحظه من أنّ خطابة ابن سينا وشعره لم يلقيا قبولاً لدى الفلاسفة الذين جاؤوا بعده[3]، وأدرك أن الغارة الهيلينية لم تكتسح كتابين هما أنفس ما كُتب في البيان العربي[4]، وقد وجد كذلك أن الخطابة والشعر لأرسطو بعد ابن سينا أخذا يتضاءلان على مر الزمن حتى انحصرا في فصلين يقعان كلاهما في أسطر معدودات تذيل بها كتب المنطق، بل إنّ الفلاسفة والمناطقة أصبحوا لا يكادون يفقهون من أمر الخطابة والشعر شيئاً"[5]، لذلك حاك خيوط المؤامرة حول دلائل الإعجاز ليثبت أن التأثير ما زال موجوداً وقوياً. ويقف إبراهيم سلامة، بعد تحليله للكتاب، عند موضوع النظم والنحو، فيرأى عبد القاهر في الجانب النحوي متأثراً بأرسطو، فقال في نهاية عرضه

---

(1) عصفور، الصورة الفنية، ص280.

(2) طه، تمهيد، ص30.

(3) نفسه، ص30.

(4) نفسه، ص29.

(5) نفسه، ص28. يفند ارحيلة أغلب نتائج طه حسين حول تأثر عبد القاهر.انظر الأثر، ص505-506.

"ويتلاقي "عبد القاهر" مع "أرسطو" الذي دوّن للنحو وهو يكتب في بلاغة الخطابة وبلاغة الشعر"[1]، ثم يحيلنا إبراهيم سلامة على الفصل العشرين من كتاب الشعر[2]، ويردف كلامه أنّ الجرجاني قد انتفع، وهو يتحدث عن النحو والنظم، بكتاب "الخطابة" لأرسطو، لا لأنه نقل عنه، ففي النحو العربي ما يفوق النحو اليوناني من التبويب والتفريع والتفاصيل، ولكن لأنه كان يفهم كما فهم "أرسطو" أن النحو صلب البلاغة[3]. ثم يرى سلامة أن حثّ الجرجاني البلاغيين على عدم تحقير النحو والزهد فيه لأن الألفاظ مغلقة على معانيها، حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، هذا الحث كان منبعه من ارسطو الذي حث اليونانيين على التكلم باليونانية، والعناية بها وفهم نحوها لأنها وسيلة الفهم بينهم[4]. ويقف جابر عصفورعند "دلائل الإعجاز" كوسيلة ليتبين مدى التراث الفلسفي عند عبد القاهر، فيجد عبد القاهر يتحدث عن فكرة النظم وعن الصياغة والتشكيل والتصوير، وبعد دراسته لفكرة النظم التي تنصب على تأليف الكلام البليغ، يجد عبد القاهر يعتمد فيها على أساسين: أساس كلامي مستمد من عقائد الأشاعرة. وأساس فلسفي (مبدأ أرسطي) مستمد من الفلسفة الأولى عند أرسطو، تلك الفلسفة التي تردّ مبدأ الأشياء إلى علتها الصورية أو الشكل الخاص الذي تتصور به المادة، ولذلك فهم جابر سبب ربط عبد القاهر النظم بالصياغة وكان قد عرض لمبدأي

---

(1) سلامة، بلاغة أرسطو، ص365.يشير إرحيلة إلى أنّ هذا الفصل عند أرسطو لا علاقة له بنظرية النظم والنحوعند عبد القاهر.انظر، الأثر الأرسطي، ص508،

(2) نفسه، ص365.

(3) سلامة، بلاغة، ص368.

(4) نفسه، ص368.

الهيولي والصورة عند أرسطو كتقدمة للحديث عن عبد القاهر[1]، ثم وجد عبد القاهر في حديثه عن الصياغة وارتباط المحسوسات بالتوضيح متأثر بالتراث الفلسفي اليوناني، إذ مبحث المحسوسات وارتباطها بالتقديم الحسي مبحث ازدهر في الأوساط الفلسفية وكان يستند إلى نوع من المعارف السيكولوجية التي أفادها العرب نتيجة إطلاعهم على التراث الفلسفي اليوناني بوجه عام، ومن كتاب "النفس" لأرسطو بوجه خاص[2].

لقد تناولت الدراسات المحدثة، التي أقرت بالتأثير، كتابي عبد القاهر بالدرس والتحليل وكشفت عن عدد من المصطلحات والقضايا الواردة في الكتابين، يمكن ردّها إلى كتابي "الخطابة" و"الشعر" كما شرحهما ابن سينا، ومن جملة المصطلحات مصطلح "الاستعارة" أو المجاز الذي أجمع كل من أمين الخولي[3]، وطه حسين[4]، وشوقي ضيف[5]، وشكري عياد[6] أنّ عبد القاهر استمد فكرتها من أرسطو من كتابه "الخطابة". ثم يناقش إبراهيم سلامة ملامح التأثر من خلال الوقوف على موضوعات بعينها، وقف أولاً عند موضوع النظم والنحو، فرأى عبد القاهر في الجانب النحوي متأثراً بأرسطو، فقال في نهاية عرضه: "ويتلاقى "عبد القاهر" مع "أرسطو" الذي دوّن للنحو وهو

(1) عصفور، الصورة الفنية، ص315-317.

(2) نفسه، ص270.وانظر ص278-279.

(3) الخولي، البلاغة، ص154-155.

(4) طه، تمهيد، ص29.

(5) ضيف، البلاغة، ص184-185.

(6) عيّاد، أرسطوطاليس، ص241.

يكتب في بلاغة الخطابة وبلاغة الشعر"[1]، ويحيل كلام عبد القاهر إلى كتابي الشعر والخطابة[2]، ثم يناقش قضية "اللفظ والمعنى" فيرى أن حديث الجرجاني عن: الطباق، والتجنيس يتفق مع أرسطو فيما قرره حولهما[3]، وقد أحضر سلامة النصين: نص أرسطو ونص الجرجاني، وقارن بينهما وتوصل في مقارنته إلى أنّ الجرجاني تأثر بأرسطو، أو على الأقل هضم ما قرأه عند أرسطو، "بعد أن تناول البلغاء - وبخاصة الفلاسفة من أمثال "ابن سينا" وغيره - الكتابين "الخطابة" و"الشعر" بالشرح والتفسير، واقتطاع ما يتفق مع ثقافتهم مما في الكتابين من جدل ومنطق وأخلاق وتشريع وسياسة"[4].

أما التجنيس فيرى أن كل نصوص عبد القاهر في الجناس يمكن إرجاعها إلى نصوص أرسطو، حتى عبد القاهر "لا يستحسن من التجنيس إلا التام يخصه بإلاعجاب وباسم البديع، وأرسطو لم يذكر من التجنيس إلا التام... فهو [عبد القاهر] أرسطاليسي فلسفة وتقريراً"[5].

ثم ينتقل إلى قضية "التصوير الأدبي" في الصناعات ثم في الشعر، فيرى أن عبد القاهر عرف كأرسطو، أو عن أرسطو أن تغيير الألفاظ يتبعه تغيير المعنى لأن هناك عبارة أحق بالمعنى من أخرى غيرها، وعبارة ألصق بالمعنى من غيرها، وهناك عبارة

---

(1) سلامة، بلاغة، ص365.يشير إرحيلة إلى أنّ هذا الفصل عند أرسطو لا علاقة له بنظرية النظم والنحوعند عبد القاهر.انظر، الأثر، ص508،

(2) نفسه، ص365، 368.

(3) نفسه، ص380.

(4) نفسه، ص381.

(5) سلامة، بلاغة، ص123.

تمثل بالمعنى أمام العين أكثر من الأخرى، وهو يحيل هذا الكلام إلى كتاب "الخطابة" لأرسطو في قسم العبارة الفقرة الثالثة عشرة من الفصل الثاني، ثم يربط سلامة هذا الأمر "بالمحاكاة" عند أرسطو ويتوصل فيه أن عبد القاهر لم يعط هذه المحاكاة الأهمية التي علقها عليها أرسطو، بل فهم فيها فهماً خاصاً[1]. ويقف شوقي ضيف بعد ذلك على مصطلحات مثل: الاستعارة، والتمثيل، والمعاظلة. ويرى كلام عبد القاهر حولها يلتقي ببعض ما كتبه أرسطو في كتابه الخطابة عند ابن سينا خاصة في قسم العبارة[2]، فشوقي لم تبارح عيونه الاطلاع على "الدلائل" و"الأسرار"، وظل يتأرجح بين الشك واليقين خاصة في حديثه عن "دلائل الإعجاز"، ولكن مع "الأسرار" نراه يصرّ على التأثر غير المباشر عبّر قناة فلسفية هي ابن سينا.

ويقف شكري عياد عند قضية المعاني كيف تتفق وتختلف ومن أين تجتمع وتفترق، وينقل نصوصاً لعبد القاهر[3]. ثم يقرر بعدها أن هذه الفكرة تقترب من "المادة والصورة" عند أرسطو، أي يجعلها فكرة تنتمي إلى الفلسفة الأولى عند المعلم الأول[4]، وقد أثار عيّاد هذه القضية حين ناقش محور اللفظ والمعنى، وخلص إلى أنّ موقف عبد القاهر حيالها يتشابه مع موقف ابن سينا، فالألفاظ عنده صورة الشعر وعليها مدار الحكم، والمعاني مادة أولى[5]. ويعتمد على نص عبد القاهر الذي يرى أن "من الكلام ما هو كما هو شريف في جوهره كالذهب الإبريز الذي تختلف عليه الصور وتتعاقب

(1) سلامة، بلاغة، ص387-388.

(2) نفسه، ص184-185، وانظر له النقد، ص112-113.

(3) انظر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص26.

(4) عياد، أرسطوطاليس، ص240-241.

(5) نفسه، ص251-253.يشير سعيد عدنان إلى الفكرة نفسها. الاتجاهات الفلسفية، ص90.

عليه الصناعات، وجلّ المعول في شرفه على ذاته، وإن كان التصوير قد يزيد في قيمته، ويرفع من قدره، ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة، فلها – ما دامت الصورة محفوظة عليها لم تنتقض، وأثر الصنعة باقيا معها لم يبطل – قيمة تغلو، ومنزلة تعلو"[1].

ويشير عبد الحميد جيدة إلى مصطلحات مثل: التخييل، والصدق والكذب، والقياس، ويتوقف عندها توقفاً يقتضيه معالجة هذه المصطلحات بحسب ما تمثلها عبد القاهر وعبّر عنها. وقد خلُص إلى أنّ عبد القاهر يسيطر عليه التفكير الأرسطي المنطقي، ويتأثر بطروحات الفلاسفة المسلمين ويصيغ كل ذلك بأسلوبه الخاص[2]، وأنّ عبد القاهر كان يتأرجح بين الأصالة والثقافة اليونانية[3].

ويبدو أنّ من أهم المصطلحات التي تشير إلى تأثر عبد القاهر كما ترى الدراسات مصطلح 'التخييل 'ومصطلح 'النظم'؛ فمصطلح التخييل هو الترجمة المبكرة التي استعملها العرب مقابل مصطلح المحاكاة الأرسطية (Mimesis) الذي تعرّف إليه العرب عن طريق الترجمة والنقل وقد "صادف هوى لدى البلاغيين العرب لأنه تدّم لهم إطارا فلسفيا، يتسم بالعلمية إلى حدّ كبير، لممارساتهم البلاغية"[4]. وقد تعامل البلاغيون العرب مع مفهوم المحاكاة أو التخييل-باعتبار أنّ البلاغيين استخدموا المصطلحين مترادفين في ذروة التأثر بفكر أرسطو – "بحرفية واضحة أحيانا، وبحرية

(1) عبد القاهر، أسرار البلاغة، ص26

(2) جيدة، التخييل، انظر الصفحات، ص159-165.

(3) نفسه، ص178.

(4) حمودة، المرايا المقعرة، ص 337.

كبيرة في أحيان أخرى، جاءت نتيجة عمليات تكييف مقصودة ومدركة للمفهوم الأرسطي لمقتضيات البلاغة العربية"[1]. وعبد القاهر واحد من البلاغيين الذين استفادوا من معطيات الدرس الأرسطي وخاصة التخييل، لذا ركز النقاد والدارسون كثيرا على هذه الفكرة؛ فشكري عياد يدرس مصطلح "التخييل" ويتخذه مثالاً على التأثر باعتباره مستقى من أرسطو، ويرى عبد القاهر يتحدث عنه في غير موضع من "أسرار البلاغة" ويتنازعه، عنده، معانٍ ثلاث: معنى منطقي كلامي، ومعنى فني شبيه بمعنى المحاكاة، ومعنى بياني متأثر بتقسيم ابن سينا لأنواع التخييل إلى تشبيه واستعارة وتركيب منهما[2]. ثم يأخذ عيّاد هذه المعاني الثلاث فيناقشها عند عبد القاهر، بما يماثلها عند ابن سينا أو أرسطو مع إيراد الشواهد والأدلة عليها. فمثلاً يرى أن المعنى المنطقي يجعل عبد القاهر يضع التخييل مقابلاً للحقيقة، وينظر إليه على أنه نوع من أنواع القياس الشعري الخادع الذي هو موضوع الشعر والخطابة[3]، وعيّاد، بعد ذلك، يرى أن عبد القاهر نقل فكرة المحاكاة إلى النقد العربي، إذ ردّ روعة الشعر إلى براعة التصوير، ولكن يرى أن ثمة فرقاً بين الرجلين "فعبد القاهر يقرن التصوير بالقدرة على تحسين القبيح وتقبيح الحسن، وهي فكرة غريبة على المحاكاة الأرسطية..."[4]. ويشير محمد خلف الله إلى أثر التخييل على عبد القاهر في الجانب النفسي باعتبار أنّ مصطلح التخييل ورد عند أرسطو في كتابه "النفس" وفي كتاب "الشعر"، ومن هنا رجّح أنّ عبد

---

(1) حمودة، المرايا المقعرة، ص337.

(2) عياد، ارسطوطاليس ص258.

(3) نفسه، ص258-259.

(4) نفسه، ص261.

القاهر متأثر بأرسطو على العموم في منزعه النفساني في فهم ظواهر الأدب[1]. ويبدو أنّ الذي أوصل الباحث إلى ذلك أنه في تتبعه لكتاب الشعر وجد روحاً من التفكير النفساني يجري خلاله، وأن مؤلفي العرب الذين ظهرت عندهم هذه النزعة، وعبد القاهر واحد منهم، إنما كانوا متأثرين على العموم ببحوث أرسطو النقدية والسيكولوجية التي ترجمت فيما ترجم العرب من فلسفته[2]. وقد أشار جابر عصفور إلى الفكرة السابقة، وهي فكرة تأثر عبد القاهر بالمنحى النفسي من التخييل، حيث وجد عبد القاهر في حديثه عن الصياغة وارتباط المحسوسات بالتوضيح متأثرا بالتراث الفلسفي اليوناني، إذ مبحث المحسوسات وارتباطها بالتقديم الحسي مبحث ازدهر في الأوساط الفلسفية وكان يستند إلى نوع من المعارف السيكولوجية التي أفادها العرب نتيجة إطلاعهم على التراث الفلسفي اليوناني بوجه عام[3].

ويبني عبد الحميد جيدة كتابه على مصطلح "التخييل" في التراث الفلسفي البلاغي، تتويجاً لطروحات عبد القاهر الجرجاني حيالها، فيرى عبد القاهر في حديثه عن التخييل يتبع المنهج والقياس المنطقيين بحيث يسيطر عليه هذا التفكير الأرسطي المنطقي في تحليله وكشفه عن طبيعة الشعر[4]، ويتأثر بطروحات الفلاسفة المسلمين

---

(1) محمد خلف الله، من الوجهة، ص159. كان كتاب النفس متداولاً بين العرب في النصف الثاني من القرن الثالث تقريباً.

(2) نفسه، ص158.

(3) عصفور، الصورة الفنية، ص270.

(4) جيدة، التخييل، ص160.

ويصوغ كل ذلك بأسلوبه الخاص[1]. معللاً ذلك بأن الصنعة في الشعر العباسي كانت قائمة على تمثل الثقافة اليونانية.

وفي حقيقة الأمر، فإننا نستطيع أن نقف على بعض النصوص الواردة عند عبد القاهر والتي توحي، في مجملها، بقضية التأثر ؛ففي كتاب "أسرار البلاغة" نعثر على نص يقدم فيه عبد القاهر تعريفا مفصلا للتخييل بمعناه الأرسطي.يقول عبد القاهر: "أن الصنعة إنما تمدّ باعها، وينشر شعاعها، ويتسع ميدانها، وتتفرع أفنانها، حيث يعتمد الاتساع والتخييل، ويُدّعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتمثيل. ..وهناك يجد الشاعر سبيلا أن يبدع ويزيد، ويُبدى في اختراع الصور ويعيد..."[2]، وثمة نص آخر يتحدث فيه عبد القاهر عن التحولات التي يحدثها التخييل في مادة الشعر فيحول الجميل إلى قبيح والقبيح إلى جميل.يقول عبد القاهر: "فالاحتفال والصنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتروعهم، والتخييلات التي تهز الممدوحين وتحركهم، وتفعل فعلا شبيها بما يقع في نفس الناظرالى التصاوير التي يشكلها الحُذّاق بالتخطيط والنقش، أوبالنحت والنقر. فكما أن تلك تُعجب وتُخلب وتروق وتؤنق، وتُدْخِل النفسَ من مشاهدتها حالةٌ غريبة... كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور، ويشكّله من البدع، ويوقعه في النفوس من المعاني التي يُتوهم بها الجماد الصامت في صورة الحي الناطق، والموات الأخرس في قضية الفصيح المعرب...حتى يكسب الدنيّ رفعة والغامض القدر نباهة.

---

(1) جيدة، التخييل، انظر الصفحات، ص159-165.

(2) عبد القاهر، أسرار البلاغة، ص272

..ويخدش وجه الجمال ويتخونه... ويصنع من المادة الخسيسة بدعا تغلو في القيمة وتعلو"[1].

إنّ النصين السابقين يشيران إلى تأثر عبد القاهر بأرسطو، ولكن فيما يبدو أنّ عبد القاهر لم يفهم المصطلح كما جاء عند أرسطو، فاضطرب في فهمه ومن ثم في توظيفه، فهو "إن كان تأثر ... وإن تأثره وقف عند حد احتواء أصل الفكرة، ثم الانطلاق بها بعد ذلك في آفاق جديدة، وربطها بمجال الفكر البلاغي الخالص..."[2]. وقد بينّ الباحث المغربي بن عيسى بطاهر أن "أفكار عبد القاهر عن "التخييل" تدحض الفكرة القائلة بأن علماء البلاغة لم يكونوا سوى ناقلين للتراث البلاغي اليوناني، وكانت جهودهم في جملتها منصبة على النقل"[3]. ويخلص الباحث إلى أنّ الكلام على التخييل عند عبد القاهر يختلف في جوهره عن الكلام على المحاكاة عند أرسطو بما أضافها الأول من تغييرات وتبديلات جمالية وذوقية ونفسية؛فالمحاكاة عند أرسطو تعني تمثيل أفعال البشر الخيّرة والشريرة[4]. بينما كان التخييل عند عبد القاهر نوعا من القياس الشعري الخادع الذي يلتجأ إليه الشاعر لعرض معانيه في صورة مؤثرة، وهو يقرن التصوير بالقدرة على تحسين التقبيح وتقبيح الحسن، وهذه فكرة غريبة على المحاكاة الأرسطية التي هي تمثيل للفضيلة أو الرذيلة[5]. وهذا يعني أنّ عبد القاهر يعبر عن أفكار أرسطو بذوق عربي مبين، ويخرجها بصورة ورداء عربيين يضيع فيهما

---

(1) عبد القاهر، أسرار البلاغة، ص342-343.

(2) السيد، البحث، ص124.

(3) بطاهر، نظرية التخييل، ص108.

(4) بدوي، أرسطوطاليس، ص13.

(5) بطاهر، نظرية، ص110-11.

ملامح الصورة الأرسطية، الأمر الذي يدفع للقول إنّ عبد القاهر مثّل التقاء التيارين العربي واليوناني، بحس ذوقي رفيع.

أما مصطلح "النظم" فعلى الرغم من أنّه يخدم فكرة إثبات الإعجاز القرآني، وأنّ عبد القاهر اعترف بفضل الجاحظ عليه بأنّه أخذ خيوط النظرية الأولى منه وحاك منها نظرية متكاملة قام كتاب "دلائل الإعجاز" عليها، إلا أنّ بعض الدارسين ذهبوا إلى أنّ عبد القاهر في حديثه عن هذه النظرية متأثر بكلام أرسطو في الخطابة ؛فطه حسين يجعل همّ عبد القاهر منصبا على التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء أرسطو العامة في الجملة، والأسلوب، والفصول[1]. ويرى ابراهيم سلامة أنّ عبد القاهر يتلاقى مع أرسطو في الحديث عن جانب النحو والنظم ويحيلنا إلى كتاب الخطابة الأرسطي وإلى الفصل العشرين من كتاب الشعر الأرسطي[2]، دون أن يفصح عن كيفية ذلك التلاقي. ويقف عيّاد عند "نظرية النظم" فيرى عبد القاهر، في إبداعه لها، مطلعاً على فكرة الوحدة التي تعود إلى كتاب "الشعر" الأرسطي، ولكنه، كعادته، يوردها من باب الترجيح، فيذكر نصّ متّى عن الوحدة، ثم ينقل نص ابن سينا ويقابلهما بنصين عند عبد القاهر[3]، ويصل إلى نتيجة مفادها أنّ عبد القاهر وقف على ما جاء في ترجمة كتاب الشعر أو تلخيصه من مقارنة ثابتة للشعر بالتصوير[4]. بينما يرفض شفيع السيد فكرة كون النظم مستمدة من أرسطو ويعدّها كياناً عربياً صميماً نلتقي

---

(1) طه، تمهيد، ص30.

(2) سلامة، بلاغة، ص368.

(3) عياد، أرسطوطاليس، ص240-241.

(4) نفسه، ص241.

بجذورها في التراث العربي وفي أقوال العتابي[1]، ويراها فكرة عمقتها قضية الإعجاز في القرآن لذا القول بتأثر عبد القاهر في فكرة النظم بفكرة الوحدة عند أرسطو ليس إلا تمحلاً في فهم النصوص وتحميلها فوق ما تحتمل[2].

إنّ كلام الدارسين حول فكرة النظم بوصفها فكرة مستمدة من كتابات أرسطو أمر فيه شيء من المبالغة والمغالاة، وذلك واضح عند الدارسين بأنهم جعلوا اهتمامه بالنحو من أرسطو، وحصروا نظرية النظم في آراء أرسطو العامة في الجملة والأسلوب والفصول. فإنّ عبد القاهر وإن كان قد انتفع بما اطلع عليه عند ابن سينا باعتباره حلقة الوصل بين الجرجاني وأرسطو إلا أننا لا نستطيع أن نتجاهل أن نظرية النظم تمتد جذورها في التراث العربي، والبيئة العربية[3]، تلك البيئة التي لم يكن علماء الإعجاز في حاجة إلى التراث اليوناني ليدركوا ذلك[4].

كان عبد القاهر عند بعض الدارسين ثمرة تزاوج وتلاقح الأفكار النقدية التي استطاع بفكره الثاقب أن يوائم بينهما بحيث تظهر فيها فرادته الأدبية في التأليف والصياغة أسنده في ذلك ثقافته البلاغية والنقدية العالية، الأمر الذي جعله عند بعض الدارسين بمنأى عن التأثر، مدفوعين في ذلك إلى ما يتحلى به ذلك المعتزلي الأشعري من ثقافة.وتعد دراسة أحمد أحمد بدوي الدراسة الأهم في هذا المضمار (1962)، إذ قصر كتابه على "عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية"، وابتدأ بحثه بالتساؤل

---

(1) السيد، البحث، ص125-126.وانظر نص العتابي عند العسكري، الصناعتين، ص167.

(2) نفسه، ص131.

(3) صمود، التفكير، ص82.

(4) نفسه، ص82-83.

الذي قاده إلى مناقشة القضية "هل تأثر عبد القاهر بالثقافة الإغريقية"[1]. وتبين له أن هذا البليغ العربي لم يشر إشارة ما في كتابه إلى أنه استمد إلهامه من مصدر إغريقي، أو أنه نقل عن الثقافة اليونانية عامة أو الأرسطية خاصة. على الرغم من إشارته بين الفينة والأخرى إلى مصادره العربية[2]، وأن عبد القاهر لم يكن محتاجاً في تأليفه إلى أن يعرف الأمور عن أرسطو، وإن يكن من تشابه، فذلك لأن طبيعة العمل الفني تتشابه في اللغات بطبيعتها[3]، وكان حكمه مبنيا على استعراض كتابي أرسطو "الشعر" و"الخطابة".

ثم يستعرض كتاب "الخطابة" كما عرّبه ابن سينا، ويصل إلى أن عبد القاهر لم ينتفع منه بالمقالة الخاصة بالعبارة، وإن كان بعض التشابه في العناوين فليس ذلك بدال على ذلك الانتفاع[4]. والاستعارة، مثلاً، التي تحدث عنها عبد القاهر غير الاستعارة التي تحدث عنها أرسطو، ذلك الحكم الذي وصل إليه أحمد بدوي بعد مقارنة دقيقة بين أقوال عبد القاهر وأقوال أرسطو. ثم كانت النتيجة بعد التحليل والموازنة أننا "لا نستطيع أن نوافق على ما كاد أن يجزم به طه حسين بأن عبد القاهر قرأ الفصل الذي عقده ابن سينا للعبارة، وأنه فكّر فيه كثيراً، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص، لا نوافق الدكتور طه حسين على ذلك، كما لا نوافقه على أن عبد القاهر يتعمق في

---

(1) احمد بدوي، عبد القاهر، ص309.

(2) نفسه، ص321

(3) نفسه، ص309، 311.

(4) نفسه، ص313-314، 317.

دراسة المجاز والتشبيه تعمقاً لم يسبق إليه، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التي رسمها أرسطو[1].

إنّ أحمد بدوي يقطع صلة عبد القاهر بالثقافة الإغريقية، ويجعله على اتصال بالموروث البلاغي والنقدي السابق عليه، خاصة أساتذته مثل القاضي الجرجاني والقاضي عبد الجبار المطلبي وغيرهم، فقد أخذ عن سابقيه، واستفاد من جهودهم، واستوحى آراءهم، وكان ذلك طبيعياً لباحث يريد أن يعرف من أين يبدأ أو على أي شيء يبني[2]، وهو بذلك يخالف ما وصل إليه محمد خلف الله أحمد ورجحه، ويخالف كذلك ما قطع به طه حسين. ويقيم أحمد بدوي دراسته لعبد القاهر على تساؤلين، الأول: إذا كان عبد القاهر يفخر بنقله عن أساتذته أفلا يكون من الفخر كذلك أن يأخذ عن أرسطو لتبين أفكاره[3]؟ ثم يجيب عنه قائلاً: إن صمت عبد القاهر عن الحديث عن آراء ارسطو يثير فيّ كثيراً من الريب في أن صاحب الدلائل والأسرار قد نقل نقلاً مباشراً عن الفيلسوف الإغريقي حتى إنه في فكرة النظم،... قد نقل عن العلماء ما يؤيدها... فإذا كان قد نقل عن أرسطو فلم يكن الفيلسوف اليوناني ممن يستر عبد القاهر الأخذ عنه[4]. أما التساؤل الثاني فقد وقف عنده في كثير من الريب وهو أمر دراسة عبد القاهر للثقافة الإغريقية المرتبطة بالبلاغة والنقد الأدبي[5]، ومدى استفادته منها. لكنه ترك التساؤل دون إجابة.وفي خلاصة الدراسة يبرّئ عبد القاهر

---

(1) أحمد بدوي، عبد القاهر، ص315.

(2) نفسه، ص322.

(3) نفسه، ص312.

(4) نفسه .

(5) نفسه.

من جرائيم الكتابات الأرسطية في كتابيه على السواء ويقرّ أن التأثير كان على نطاق ضيق جداً، بحيث لا يستأهل إثارة مشكلة التأثير عنده وإن كان من تأثر واضح فيجب تلمسه في المصادر العربية التي اتكأ عليها.

أما أحمد مطلوب فقد أفرد مبحثاً مستقلاً لدراسة عبد القاهر ومصادره تحت عنوان "التأثر والتأثير" فوقف في البداية على كل مصادره العربية، ثم عرض لصلته بأرسطو[1]، وقام بذلك من خلال عرضه لأهم الدراسات التي وجهت أصابع الاتهام لعبد القاهر مثل دراسة طه حسين وعيّاد والخولي، ومحمد خلف الله أحمد، وإبراهيم سلامة.

وقد تمثل موقف مطلوب في ردّه على أقوال طه حسين وإبراهيم سلامة، وتفنيد ما جاءا به[2]، ثم تأكيد أن معظم القضايا عند عبد القاهر مثل المجاز والنظم والتشبيه والاستعارة وغيرها هي امتداد لآراء البلاغيين العرب قبله، لأن "عبد القاهر ليس بحاجة إلى أن يقرأ ما كتب أرسطو من عبارات موجزة ليتحدث عن هذه الموضوعات،... فنظرية عبد القاهر في النظم أوحت بها الدراسات القرآنية، ... وفصول كتابه دلائل الإعجاز أوحت بها دراسته للنحو وتخصصه فيه وغوصه على معانيه"[3]، وفي تعليقه على تأثر عبد القاهر بالمقالة الثالثة عند أرسطو في العبارة ينفي كون الكلام "أساساً لعبد القاهر وتصوره للموضوع، فقد خاض في فنون شتى، وتكلم

(1) أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، الكويت وكالة المطبوعات، 1973، ص271-300.

(2) نفسه، ص301-305.

(3) مطلوب، عبد القاهر، ص301.

على المجاز وأنواعه كلاماً لا نجده عند أرسطو ... وما كان لعبد القاهر الأديب العالم أن يقف عند ما كتبه المعلم الأول ليلتقط منه عباراته ويصوغ كتبه وينقل كلامه"[1].

وقف أحمد مطلوب على مصادر عبد القاهر النقدية العربية منها واليونانية، وقرر تقرير العالم المتفحص بأن عبد القاهر لا بد أنه اطلع على ما كتب ابن سينا في الخطابة، ولكن ليس معنى ذلك أنه صدر فيما كتب عن أرسطو، لأنّ الفرق بين الرجلين عظيم، وكل ما رأيناه من ربط بينهما إسراف وتمحّل في إيجاد الصلة عند الكثير من الدارسين[2] وإلا إفادته من المصادر العربية أجلى وأوضح، تلك المصادر التي أعادها بطريقته الخاصة واتضحت فيها ملامح نظريته المتكاملة.

ويقف حمادي صمّود عند عبد القاهر فيعدّه نُقطة الاستفهام الكبرى في قضية التأثر"[3]، ومنبع ذلك الاستفهام أن عبد القاهر يمثل قمة البلاغة العربية، سواء أكان ذلك في جانبها التطبيقي أم في جانبها النظري، مع كثرة الإشارة إلى المصادر العربية، وخلوّ كتابيه من الإشارة إلى التراث الأجنبي الأرسطي"[4]. مما يجعل توافر الأدلة المادية على أن الجرجاني اطلع على آثار أرسطو خاصة "الخطابة" و"الشعر" ضحلة جداً"[5]، وغير كافية لإيقاع القول بالإثبات. ولذلك عرض صمّود للقضية من أساسها، واعتبر عبد القاهر إشكالية في البحث، وراح يستعرض آراء الدارسين في مسألة التأثير بكثير من

---

(1) مطلوب، عبد القاهر، ص303.

(2) نفسه، ص305.

(3) صمّود، التفكير، ص80.

(4) نفسه، ص80.

(5) نفسه، ص82.

الاقتضاب[1]. وقد لاحظ أن بعض الدارسين قد بالغوا في تحديد مواطن هذا التأثير حتى جعلوا اهتمامه بالنحو من أرسطو، وحصروا نظرية النظم في آراء أرسطو العامة في الجملة والأسلوب والفصول، مع تأكيده أن نظرية النظم تمتد جذورها في التراث العربي، والبيئة العربية[2]، تلك البيئة التي لم يكن علماء الإعجاز في حاجة إلى التراث اليوناني ليدركوا ذلك[3].

ويحصر شفيع السيد دراسته لعبد القاهر في مسألتين: التخييل التي ناقشها في "أسرار البلاغة"، والثانية مسألة النظم التي ناقشها في "دلائل الإعجاز" باعتبارهما فكرتين لهما حضور بارز في تفكير عبد القاهر الجرجاني، ويبدو أن شفيع السيد بعد اطلاعه على الفكرتين في الحقل المعرفي العربي ومقارنتهما بالحقل الفلسفي كما جاءا في خطابة ابن سينا، باعتباره حلقة الوصل بين عبد القاهر وأرسطو، تبين له أن عبد القاهر في التخييل إن كان تأثر إلا أنّ تأثره لم يتجاوز "حد احتواء أصل الفكرة ثم الانطلاق بها بعد ذلك في آفاق جديدة، وربطها بمجال الفكر البلاغي الخالص... ولذا نراه يرفض جعل الاستعارة من قبيل التخييل لأنها وردت كثيراً في القرآن الكريم وحديث الرسول وحاشا لكل منهما أن يخادع الإنسان عن عقله بضروب من التخييل في القول"[4]. أما فكرة النظم فقد عدّها كياناً عربياً صميماً تلتقي جذورها في أقوال

(1) صمّود، التفكير، 80-83.

(2) نفسه، ص82.

(3) نفسه، ص82-83.

(4) السيد، البحث، ص124.

العتابي[1]، ويراها فكرة عمقتها قضية الإعجاز في القرآن لذا القول بتأثر عبد القاهر في فكرة النظم بفكرة الوحدة عند أرسطو ليس إلا تمحلاً في فهم النصوص وتحميلها فوق ما تحتمل[2].

وتتكامل صورة رفض التأثرعند فضل حسن عباس، الذي نفى نفياً قاطعاً تأثر بلاغة عبد القاهر بفلسفة أرسطو، ورأى أنّ عبد القاهر كان بعيداً كل البعد عن فيلسوف اليونان وأنّ كل الدعاوي التي شيعت لإثبات تتلمذ عبد القاهر لأرسطو قائمة على التكلف، والتمحل والشطط والإعراب والإدعاء والتخمين والاستنتاج من مقدمات غير ثابتة[3]. ولكي يثبت صحة ما ذهب إليه راح يوضح كلام عبد القاهر، أي أخذ النقولات التي اعتمد عليها طه حسين وشوقي في إثبات التأثير، وطفق يوضحها ويضعها في سياقاتها العربية[4]. وانتهى من ذلك أن عبد القاهر في جملة ما استدل به على رأيه هذا، أن التحصيل العلمي عند عبد القاهر كان عربياً، ولم يكن من ذلك النوع الممزوج بالمنطق، كما أنه لم يُعرف عنه تنكره للعلماء الذين أخذ عنهم، فقد ذكرهم في كتبه، ولكنه لم يشر من قريب أو بعيد إلى أرسطو[5].

ويمثل موقف الباحث المغربي بن عيسى بطاهر الاتجاه الرافض لقضية التأثر عند عبد القاهر، فقد وقف على مجمل الدراسات العربية والاستشراقية التي تناولت

---

(1) السيد، البحث، ص126-127.

(2) نفسه، ص131.

(3) عباس، البلاغة المفترى، ص222.

(4) عباس، البلاغة المفترى، ص216-223.رد ردا مطولا على ما قاله طه حسين وشوقي ضيف، انظر :198-222.

(5) نفسه، ص203-204.

جانب المحاكاة عند أرسطو وتمثلاتها العربية بالتخييل عند عبد القاهر[1]، وأشار أننا نستطيع أن نقف على اتجاهات ثلاث فيما يتعلق بموقف عبد القاهر من التأثر بأرسطو[2]. ثم يعلن أنّه من أصحاب الاتجاه الثاني الذي يرى أنّ تأثير أرسطو في البلاغة العربية كان محدوداً وضيقاً، وعند عبد القاهر معدوماً، وبذلك يكون عبد القاهر، في صياغته لقواعد علم البلاغة العربية، استفاد من المنطق الأرسطي على نطاق ضيق، ولكن في قضية التخييل يختفي الأثر الأرسطي[3]. وقد سعى بن عيسى بطاهر إلى عقد مقارنة بين نظرتي المحاكاة الأرسطية ونظرية التخييل[4]، وتوصل إلى أنّ عناصر التشابه بينهما قليلة، مما يدعو إلى الحكم بأصالة النظرية المتكاملة التي أراد عبد القاهر صياغتها[5]. وانتهت به المقارنة إلى أنّ أفكار عبد القاهر عن "التخييل" تدحض الفكرة القائلة بأن علماء البلاغة لم يكونوا سوى ناقلين للتراث البلاغي اليوناني، وكانت جهودهم في جملتها منصبة على النقل[6]. ويخلص الباحث إلى جملة من النتائج منها:

أنّ البحث في قضية تأثير فلسفة أرسطو في بلاغة عبد القاهر، أمر بحاجة إلى أدلة كثيرة لإثباته أو نفيه، فالأدلة المتوفرة أمام الباحثين غير كافية لإثبات ذلك الأثر

---

(1) بطاهر، نظرية، ص91-96.

(2) اتجاه يرى تأثير أرسطو كبيراً، واتجاه يرى التأثير محدود وعند عبد القاهر معدوم، واتجاه حاول التوفيق بين الاتجاهين. انظر ص92.

(3) بطاهر، نظرية، ص108.

(4) انظر المقارنة التي توصل فيها إلى عناصر اختلاف وعناصر تشابه، ص104-107.

(5) بطاهر، نظرية، ص108.

(6) بطاهر، نظرية، ص108.

الذي تحدث عنه طه حسين، ولكنّ حجم ذلك التأثير لم يكن كبيراً، وإنما كان في حدود ضيقة تقتضيها طبيعة الانفتاح على الثقافات الأخرى[1].

ومنها أنّ الخصوصية الدينية والثقافية للعلوم العربية والإسلامية مبنية على خصوصية مصادرها المتمثلة في القرآن والسنة، ومن هنا فإن الاستفادة من العلوم والثقافات الأخرى كانت قائمة على منهج الانتقاء خاصة الاستفادة من المنطق اليوناني[2].

وأخيراً أنّ الكلام على التخييل عند عبد القاهر يختلف في جوهره عن الكلام على المحاكاة عند أرسطو بما أضافها الأول من تغييرات وتبديلات جمالية وذوقية ونفسية؛ فالمحاكاة عند أرسطو تعني تمثيل أفعال البشر الخيّرة والشريرة[3]. بينما التخييل عند عبد القاهر نوع من القياس الشعري الخادع الذي يلتجأ إليه الشاعر لعرض معانيه في صورة مؤثرة، وهو يقرن التصوير بالقدرة على تحسين التقبيح وتقبيح الحسن، وهذه فكرة غريبة على المحاكاة الأرسطية التي هي تمثيل للفضيلة أو الرذيلة[4].

ويخلص في النهاية، أنّه ما دامت الأدلة غير متوافرة وكافية، فإثبات التأثير قضية لا نستطيع الجزم بها[5].

---

(1) بطاهر، نظرية.

(2) نفسه، ص104.

(3) بدوي، أرسطوطاليس، ص13.

(4) بطاهر، نظرية، ص110-11.

(5) نفسه، ص104.

المبحث الثالث

رأي في مسألة تأثر عبد القاهر

- 1 -

خصص الجرجاني كتابه "دلائل الإعجاز" للحديث عن قضية الإعجاز القرآني من خلال عملية النظم، ثم وضع "أسرار البلاغة" للحديث عن مقتضيات النظم مثل الاستعارة والتمثيل والتشبيه والكناية والتخييل، فكان بذلك مقيماً لقواعد البلاغة وأسسها، التي بدأها الجاحظ. وفي هذا السياق لا بد لنا من مراعاة أمرين: الأول معرفة السياق المعرفي والأيديولوجي الذي ألّف فيهما عبد القاهر الكتابين، إذ كان الجرجاني مسكوناً بهواجس عصره فتعجل في تبويب كتابه وتقسيمه إلى كشف حقيقة النظم الذي كان به القرآن معجزاً[1].

وفي وقفة فاحصة على مقدمة الكتابين سواء أكانت للمحقق أم لمقدمة عبد القاهر، نستطيع الوقوف على بُنية الفكرة العربية التي كانت تحكم صيغة التأليف البلاغي عند عبد القاهر، مع عدم التغافل أن القرن الخامس وما قبله كان يحمل أسماء أعلام في النقد والإعجاز والبلاغة، اتكئ عليها عبد القاهر كثيراً.

وحقيق بالقول إنّ عبد القاهر كان يمثل حلقة التقاء بين الثقافتين العربية والأرسطية، من خلال اطلاعه على مصادر الثقافتين، وإن لم يشر إلى مصادره الفلسفية فإن بعض نصوصه تفصح عن ذلك، الأمر الذي يدفعنا إلى تأكيد اطلاع الجرجاني

---

(1) محمود شاكر، المقدمة لكتاب دلائل الإعجاز، ص (أ).

على شروحات الفلاسفة المسلمين لكتابي أرسطو المشهورين خاصة ما قدمه ابن سينا وانتفاعه بها. ولكن مدى ذلك الانتفاع لم يكن بتلك الصورة التي عرضت لها الدراسات، بمعنى أنه "لم يتخذ منه [التراث اليوناني] أساسا في كل ما كتب"[1]، فصحيح أن الاستعارة والتشبيه والتمثيل والمجاز والتخييل وغيرها قضايا وردت في كتب أرسطو وتحدث عنها عبد القاهر، مما يعني أنّ عبد القاهر ربما أخذها عن المعلم الأول، ولكن لا نستطيع أن نتجاهل أن عبد القاهر أضاف اليها إضافات لم يلتفت اليها المعلم الأول، وكل ما في الأمر أن ما جاء به أرسطو أوحى لعبد القاهر بأفكار جديدة.

وكذلك قضية النظم لا نستطيع أن نجزم بأنّ عبد القاهر متأثر بها بأرسطو، حتى إن الدراسات كانت مضطربة في إصدار حكمها، ومن قال منها بالتأثير لم يسنده إلى دليل منطقي واضح ولم يقطع به، وقد تكون قضية الوحدة التي أشار اليها ابن سينا أقرب ملمح على التأثر ولكنها تخص جزئية بسيطة، والنظم نظرية استوعبت كتاب الدلائل برمته.بمعنى أنّ عبد القاهر استفاد من المصادر العربية أكثر من استفادته من المصادر اليونانية الأرسطية.

وقد تكون نظرية التخييل والتصوير الأدبي من أكثر المصطلحات التي تأثر بها عبد القاهر بأرسطو، سواء في كتاب النفس أو في كتاب الشعر، ونصوص عبد القاهر حولها تتقاطع كثيرا مع نصوص المعلم الأول، مع بيان أنّ عبد القاهر ولفّها توليفة عربية وذهب بها إلى أبعد ما في ذهن المعلم الأول وقرنها بالتحسين والتقبيح وهذا ما لم يخطر على بال أرسطو.

---

(1) أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني، ص305.

- 2 -

كل الدراسات التي أقرت التأثير عند الجرجاني، تؤكد في الوقت نفسه، صيغة الفرادة والابتكار في التأليف عنده، مما يعني أنها تعترف بفضله وقدرته على التأليف في البلاغة. فأحمد مطلوب يبين أن عبد القاهر "يبقى قمة البلاغة والنقد. تجمعت عنده الروافد العربية فأحالها نهرا متدفقا يزخر بكل جديد. ولو كتب للبلاغة والنقد رجل آخر مثله لتطورا كثيرا"[1]. ومحمد خلف الله أحمد يرى أنّ تأثر عبد القاهر بأرسطو "إنما هو تأثر العالم بما يصل إليه من ثقافات وليس التأثر أو التقليد المباشر الذي ينفي عن صاحبه الأصالة في البحث العلمي"[2]. وذهب سعيد عدنان إلى "أن التراث اليوناني الذي اعتمده عبد القاهر، بعد أن ترجم، كمادة أساسية في تفكيره النقدي وأفاد منه، كانت تلك الإفادة إفادة المبتكر الخلاق لا إفادة المقلّد فقط"[3]. وأحمد بدوي يرى عبد القاهر قد "أخذ عن سابقيه[مثل القاضي الجرجاني والقاضي عبد الجبار المطلبي]، واستفاد من جهودهم، واستوحى آراءهم، وكان ذلك طبيعياً لباحث يريد أن يعرف من أين يبدأ أو على أي شيء يبني"[4].

- 3 -

كانت صورة التمحل والمغالاة واضحة عند بعض الدارسين الذين سعوا لإثبات مسألة تأثر عبد القاهر، مع العلم أنّ عبد القاهر لم يشر في كتابه ولا إشارة

(1) أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني.

(2) خلف الله، من الوجهة، ص159.

(3) عدنان، الاتجاهات، ص94.

(4) أحمد بدوي، عبد القاهر، ص322.

واحدة إلى مصادره الفلسفية، ففي الوقت الذي أكد فيه بعض الدارسين على تأثره باليونان تأثراً عميقاً حتى أصبح عبد القاهر فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه، وقفت دراسات أخرى في ريبة من الأمر مؤسسة موقفها على ثقة تامة في أخلاق الرجل إذ لا ترى موجباً في سكوته عن مصادره الفلسفية في حين ذكر مصادره الأخرى، مما جعلها تنفي أيضا تأثره بمؤلفات ابن سينا، ودراسات أخرى نراها متحرجة تجنح إلى التوسط بين الطرفين كما فعل أمين الخولي، ولما عجزت بعض الدراسات عن تلمّس الدليل راحت تثبت التأثير في منزعه النفساني مثل ما فعل محمد خلف الله أحمد.

ومن جانب آخر تفاوتت آراء الدارسين في قضية التأثير فمنها ترى التأثير مباشراً ومنها تراه غير مباشر عن طريق الفلاسفة. الأمر الذي يجعل الوقوف على هذه الدراسات وإعادة قراءتها ضرورة ملحّة بشرط ممارسة فعالية القراءة بمعزل عن الدوافع المسبوقة التي حرّكت تلك الأبحاث.

- 4 -

وبجانب صورة التمحل نقف على صورة من التضارب والجدل في مواقف الدارسين المحدثين، فبعض الدراسات تؤكد تأثر عبد القاهر بأرسطو وبعضها ينفي ذلك التأثير، حتى إنّ الدراسات لم تستقر على فكرة معينة ؛فما يثبته باحث ما يسعى آخر لنفيه ومعارضته. ومن ذلك ما قدّمه الخولي عندما أشار إلى أننا نستطيع الوقوف عند عبد القاهر على إشارتين ماديتين تثبتان التأثر وهو قول عبد القاهر"أهل الخطابة ونقد الشعر"، ردّ عليه أحمد مطلوب، واتهمه أنّه أخرج كلام عبد القاهر عن سياقه.يقول:"وليس في النصين ما يُفهم أن المقصود كتابا أرسطو، بل إنّ عبد القاهر

يريد أن يفرّق بين منهجين في الاستعارة، منهج الأدباء أصحاب الشعر والخطابة ومؤلفي الكتب في أقسام البديع، ومنهج اللغويين، .. ولا صلة لهذا بكتابي أرسطو،... ولعل في قول عبد القاهر: "نقد الشعر" إشارة إلى قدامة بن جعفر"[1]. وإن كان كلام الخولي حول الاستعارة لم يرق لأحمد مطلوب إلا أنّه شكل محورا مهما عند شكري عيّاد الذي ذهب إلى أن الجرجاني متأثر بعمل الفلاسفة في كتابي الشعر والخطابة. ونجد لأحمد مطلوب موقفا آخر يردّ فيه على أقوال طه حسين وإبراهيم سلامة، ويفند ما جاءا به[2]، مؤكدا أن معظم القضايا عند عبد القاهر مثل المجاز والنظم والتشبيه والاستعارة وغيرها هي امتداد لآراء البلاغيين العرب. ويقف أحمد أحمد بدوي موقفا معارضا لما جاء به طه حسين. يقول "لا نستطيع أن نوافق على ما كاد أن يجزم به طه حسين بأن عبد القاهر قرأ الفصل الذي عقده ابن سينا للعبارة، وأنه فكّر فيه كثيراً، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص، لا نوافق الدكتور طه حسين على ذلك، كما لا نوافقه على أن عبد القاهر يتعمق في دراسة المجاز والتشبيه تعمقاً لم يسبق إليه، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التي رسمها أرسطو"[3]. ثم هو يخالف محمد خلف الله أحمد في كل ما وصل إليه من آراء وما رجّحه من أفكار حول عبد القاهر. وأخيرا هناك موقف فضل حسن عباس الرافض أصلا لفكرة التأثر برمتها، لذا هو يرفض فكرة تأثر عبد القاهر، فكان موقفه متمثلا في الرد على كل من قال بتأثر عبد القاهر.

---

(1) مطلوب، عبد القاهر، ص297.

(2) نفسه، ص301-305.

(3) مطلوب، عبد القاهر، ص315.

الفصل الرابع

المدرسة المغربية

وإشكالية التأثير الأرسطي

المبحث الأول

البحث البلاغي في المغرب

لم يكن مفهوم البلاغة (البيان) في المغرب العربي، يختلف عما هو في المشرق، ولكن كان المشارقة في علم البيان أقوم من المغاربة، بينما اختص أهل المغرب بالبديع وقصروا معظم تصنيفاتهم عليه[1]، وقد كانت البلاغة تعني في المغرب كل المباحث المتعلقة بحسن العبارة عن المقصد ووضوحه، كما أن استعمالهم للبديع كان يشير إلى ألوان بلاغية متنوعة لا يحدّها التصنيف الثلاثي للبلاغة وعلومها[2].

تأسس البحث البلاغي والنقدي في المغرب العربي في اتجاهين: الأول: اتجاه عربي خالص، اعتمد البلاغيون فيه على الذوق العربي وحكمه على النص، وإن ظهر عند هؤلاء ظلالاً لثقافات أجنبية، لكنها ظلال خافتة لا تفرض الحكم القاطع بتأثرهم مباشرة بتلك الثقافات. الثاني: اتجاه فلسفي متأثر بالفكر اليوناني والنقد الأرسطي والمناهج والمقولات الفلسفية. فقد اطلع أصحاب هذا الاتجاه على الفلسفة والمنطق والكلام، فتأثروا بها وطبقوها على درس البلاغة، كما تأثروا بكتابي "الخطابة" و"الشعر" لأرسطو، فظهر كل ذلك من خلال التنظيرات البلاغية والفلسفية والمنطقية والتقسيمات والتفريعات والتعريفات وطرق تناول الموضوعات البلاغية.ويتمثل هذا

---

(1) رضوان بنشقرون، نشوء البلاغة وتطورها في المغرب، ص153؛ وانظر ابن خلدون، المقدمة باب علم البيان، دار الجيل –بيروت، د.ت، ص610-611.

(2) نفسه، ص154.

الاتجاه في كتاب "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" لحازم القرطاجني، وكتاب "المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع" للسجلماسي، وكتاب "الروض المريع في صناعة البديع" لابن البناء المراكشي. الذين شكلوا مدرسة نقدية بلاغية احتكت بالتراث اليوناني وتشربت المنطق الأرسطي بوجه خاص[1]. مستعينين بقراءات الفلاسفة المسلمين: الفارابي وابن سينا وابن رشد، الذين اعتمد الدرس البلاغي على تصانيفهم وشروحهم للتراث الأرسطي وبخاصة كتابا "الخطابة" و"الشعر".

أشار الكثير من الدارسين المغربيين إلى جنوح المدرسة المغربية إلى تراث أرسطو، ومن هؤلاء علال الغازي الذي يرى أن المغرب أخرجت مفكرين "كباراً نظروا تخصصاتهم اعتماداً على الفلسفة والمنطق، وظهر كل ذلك في مؤلفاتهم بحيث أصبحت كتبهم تمثل نظرة جديدة في النقد والبلاغة[2]، وأشار محمد بنشريفة إلى أنّ: "ابن عميرة والقرطاجني والسجلماسي وابن البناء يمثلون اتجاهاً جديداً في التأليف البلاغي ويقدمون اجتهاداً خاصاً في التناول، وهم يجمعون بين المأثور البلاغي العربي والتراث اليوناني الأرسطي وذلك بواسطة الفارابي وابن سينا وابن رشد على وجه الخصوص"[3]. بينما يرى أمجد الطرابلسي أنّ أصحاب هذه المدرسة كانوا "أحسن

---

(1) انظر: بنشقرون، نشوء البلاغة، ص171، ريم أبو عيد، المدرسة المغربية في النقد العربي القديم، البحث في (Google) www.reemaboueid.com، ص1-2. محمد مفتاح، التلقي والتأويل مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، 1994، ص19. مقدمة علال الغازي، للمنزع، ص59.

(2) علال الغازي، مقدمة المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، للسجلماسي، مكتبة المعارف – المغرب 1980،، ص43.

(3) ابن عميرة المخزومي، التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات، تحقيق محمد بنشريفة، وزارة الشؤون الثقافية، 1991، ص9.

اطلاعاً على منطق أرسطو، وأعمق فهماً لمضمون كتابيه (الشعر) و(الخطابة)، ... ولقد استطاع رجال هذه المدرسة، بفضل ثقافتهم العربية العميقة والمتفتحة على التفكير الأرسطي، أن يفيدوا الدرس البلاغي العربي، بتلقيحه ببعض الأفكار الهيلينية تلقيحاً يتم في الغالب عن فهم ووعي جديرين بالتقدير"[1]. كما توصل عِزة حسن، الذي حقق كتاب "الروض المريع"، إلى أن البلاغيين الثلاثة "أبناء مدرسة واحدة يستقون من منابع واحدة، ويسيرون في إبداعاتهم لبلوغ غاية واحدة وقد امتزج في تفكيرهم وكتبهم آثار تراث العربية وآدابها بآثار التراث اليوناني المتمثل في كتب أرسطو خاصة، ولا سيما كتبه في المنطق والنقد"[2]. ومن الدراسين كذلك عباس ارحيلة[3]، ومحمد الجابري[4]، ومحمد مفتاح[5]. وهكذا، فإن ظهور كتب أصحاب المدرسة المغربية وعلى الأخص كتاب حازم قد شكّل نقطة انطلاق جديدة للبحث في مسألة التأثير الأرسطي في البلاغة العربية.

---

(1) أمجد الطرابلسي، من تقديم له لكتاب المنزع البديع الذي حققه علال الغازي، ص12.

(2) عزة حسن، "تقديم" ضمن كتاب الروض المريع، تحقيق رضوان منشرون، ص8.

(3) ارحيلة، الأثر، ص634.

(4) الجابري، نحن والتراث، ص167.

(5) محمد مفتاح، التلقي والتأويل، ص19-20.

المبحث الثاني

التأثير الأرسطي في فكر حازم القرطاجني

يُعدّ كتاب "منهاج البلغاء" لحازم القرطاجني من أخطر الآثار العربية القديمة في النقد العربي في القرن السابع الهجري باجماع الدارسين العرب والمستشرقين. والكتاب مؤلف بدوافع اقتضتها طبيعة المرحلة التي عاشها حازم، فالشعر في زمنه أصبح نقصاً وسفاهة، وتضاءل جمهوره، وخرج عن مذهب الفحول. والنقد أصابه ما أصاب الشعر، فأحس حازم بصورة الضياع والتردي اللذين وصل لهما الشعر والنقد[1]، وكان الشعر والنقد بحاجة إلى أمرئ مؤمن بهما معاً ينقذهما من هذا الانحطاط الذي ترديا في مهاويه، وهذا الانقاذ لا يحسنه الا ناقد[2]، فراح حازم يدفع بالبلاغة إلى الأمام، ويحاول تصور مفهوم جديد لها يختلف بصفة جذرية عن كامل التصورات التي سبقته في تاريخ الفكر البلاغي عند العرب.وفيما يبدو أنّ أعمال أرسطو في القرن السابع قد أفل نجمها[3]، وتم اللجوء إلى مرحلة الشروحات والتلخيصات التي قدمها الفلاسفة، لذا مضى حازم في محاولته لتأسيس نظرية نقدية عربية مبنية على أسس أرسطية استقاها من كتابات الفلاسفة المسلمين وبخاصة ابن سينا، أو لنقل التأليف في علم الشعر المطلق الذي لم يقل به أرسطو، ولم يكمله ابن سينا بل وعد به. فانطلق

---

(1) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب ابن الخوجة، 1964، ص124.

(2) عباس، تاريخ النقد، ص541

(3) عصفور، مفهوم الشعر، ص169

حازم "وأمامه تراث كبير من النقد القائم على الطريقة العربية، وبين يديه تلخيص ابن سينا لكتاب الشعر، ومن المزاوجة بين هذين التراثين حاول أن يرسم "منهاجاً" للبلغاء وأن يوقد "سراجاً" للأدباء"[1].

وتكاد الدراسات تجمع على أنّ حازماً له اطلاع واسع على جوانب من التراث الأرسطي في "الخطابة"، و"الشعر"، و"النفس". وأنّ الطريق التي سلكها إلى ذلك التراث هي طريق شروح الفلاسفة المسلمين له، وتتجلى آثار الشروح لكتب أرسطو من خلال نقول حازم عن الفارابي وبخاصة ابن سينا، وباستفادته من ابن رشد الذي لم يشر إليه في كتابه[2]، فلم يرد أرسطو عند حازم إلا مرّتين فقط، أما ابن سينا فورد إحدى وعشرين مرة ونقل عنه خمسة عشر نقلاً، كما نقل عن الفارابي مرتين[3]. ونقف في الأثر على أستاذ حازم أبي علي الشلوبين الذي دفع حازماً إلى الأخذ بالعلوم العقلية والحكمية الهيلينة، ووجهه إلى دراسة المنطق والخطابة والشعر[4].

ولما كان حازم يمثل مرحلة المزج بين الثقافتين، وأنّه استوعب الآثار الأرسطية وعبّر عنها بفصل من كتابه مستقل تحت عنوان "في الإبانة عما به تتقوم صنعتا الشعر والخطابة من التخييل والإقناع"، سعت الدراسات المحدثة الى إثارة مسألة التأثير اليوناني

---

(1) عباس، تاريخ النقد، ص541

(2) انظر على سبيل المثال: عيّاد، أرسطوطاليس، ص244؛ عباس، تاريخ النقد، ص541، ص545، ص573؛ مطلوب، مناهج، ص266؛سعد مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخييل، دار التأليف-القاهرة،1980، ص50.عدنان، الاتجاهات، ص94؛ الجوزو، نظريات الشعر، ج1،ص209-210.

(3) انظر: الخطيب، نظرية، ص49؛ ارحيله، الأثر، ص685.

(4) محمد الحبيب ابن الخوجة، مقدمة تحقيق الكتاب، ص53

عند حازم من جديد، وطفقت تبحث عن مواطن الالتقاء بين الرجلين.

كتاب المنهاج يضع حداً للغموض في مسألة التأثير اليوناني:

ظلّ كتاب حازم مغموراً في الدراسات النقدية العربية الحديثة، حتى كُتب له أن يرى النور على يد بعض الدارسين المتابعين والغيورين على موروثنا البلاغي والنقدي، وما يميز ظهور كتاب حازم أنه "شكّل نقطة انطلاق جديدة للبحث مجددا في الترجمة والشروح العربية لكتاب الشعر الأرسطي"[1]. كما أنه "عادت مسألة التأثير اليوناني في البيان العربي إلى عنفوانها ووجدت في حازم القرطاجني ضالتها"[2]. فظهور الكتاب أخرج الدارسين من قلقهم الدائر حول مسألة التأثير الأرسطي في النقد العربي، ونقلهم إلى الاطمئنان مقررين معه أنّ حازماً متأثر باليونان وأرسطو، ومن هنا درسوه في كتبهم من هذا المنطلق، فلم يسلم هو وكتابه من القول بالتأثير الكبير.

كان من أهم الدراسات التي شرحت كتاب حازم وأشارت إلى أهميته فيما يتعلق بمسألة التأثير دراسة عبد الرحمن بدوي؛ ففي عام (1961) عثر بدوي على كتاب "منهاج البلغاء" لحازم القرطاجني، لكنه لم يعثر على الكتاب كاملاً بل عثر على المنهج الثالث من القسم الثاني من كتاب المنهاج، فكتب له مقدمة صغيرة بعنوان "حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في البلاغة والشعر"، وتقع في خمس صفحات تقريباً. قرر فيها أنّ التأثير اليوناني الأرسطي كان واضحا على حازم في ميدان البلاغة والشعر. ثم

(1) الزعبي، المثاقفة، ص46.

(2) ارحيلة، حازم ومسألة التأثير الأرسطي في النقد العربي القديم، مجلة عالم الفكر- الكويت، العدد 2، المجلد 32، 2003، ص202

أعاد نشر كتيّبه الصغير في كتاب "إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين"، وكان من أهم النتائج التي وصل إليها عبد الرحمن بدوي فيما يخص تأثر حازم بأرسطو، كالآتي:

أولاً: كتاب حازم يحمل طابعاً فيه الجَدّة مما يميزه عن غيره من كتب البلاغة، إذ عقد فصلاً طويلاً تكلم فيه على نظرية أرسطو في الشعر والبلاغة، خصوصاً كما عرضها ابن سينا في قسمي الخطابة والشعر من كتاب الشفاء، وفيه إفادة من نظريات أرسطو في البلاغة والشعر واستقصاء بالغ لها باهتمام وحسن فهم ورغبة في التطبيق على البلاغة العربية والشعر العربي[1].

ثانياً: حازم القرطاجني أول من أدخل نظريات أرسطو وتعرض لتطبيقها في كتب البلاغة العربية الخالصة، فلا عبد القاهر في كتابيه ولا الخفاجي في "سر الفصاحة" ولا السكاكي في "مفتاح العلوم" ولا ابن رشيق في "العمدة" قد تعرض لهذه النظريات[2].

ثالثاً: يدخل حازم عصب نظرية الشعر الأرسطية في مناقشته لقضايا المحاكاة وتحليل الشعر من حيث الصدق والكذب، والتفصيل الواسع في التقسيمات، والتخييل وعمقه النفسي وربطه بالمحاكاة[3].

رابعاً: اعتمد حازم على أرسطو من خلال شروح الفلاسفة المسلمين، فقد كان واسع الاطلاع على كتب الفلاسفة العرب التي تناولت فن الشعر من الناحية الفلسفية، فاعتمد على ابن سينا وأخذ عنه كثيراً وكذلك على الفارابي وابن رشد دون

---

(1) بدوي، حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في البلاغة والشعر، ضمن كتاب إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين، ص86

(2) نفسه، ص87

(3) نفسه، ص89

أن يشير اليه[1].

خامساً: مصادر حازم القرطاجني مصدر عربي أفاد فيه من الكتب البلاغية النقدية السابقة على مرحلته ومن أشعار العرب مثل المتنبي والأعشى وابن الرومي وأبي تمام، ومصدر فلسفي عميق اعتمد فيه على شروحات الفلاسفة لأرسطو، وعلى كتاب النفس الأرسطي وعلى بعض آراء أفلاطون خاصة محاورة (فدروس) [2].

وكان عبد الرحمن بدوي قد ترجم كتاب الشعر لأرسطو، وحقق التلخيصات التي وضعها الفلاسفة المسلمون، وخرج منها بخيبة أمل في أن يكون العرب قد أفادوا من كتاب الشعر لأرسطو[3]، ولكن تبدلت هذه الخيبة إلى همّة عالية حين عثر على كتاب يعرض فيه صاحبه لنظريات أرسطو في البلاغة والنقد، فأسرع إلى التقرير بأنّ حازما أول من أدخل نظريات أرسطو ليطبقها على كتب البلاغة العربية[4]. وسرعان ما ينتابه الأسى فيقول: "ويا ليت من أتوا بعده أخذوا عنه في هذا ولكنه وأسفاه! لم ينسج واحد من بعده على منواله، وظلت كتب البلاغة العربية الخالصة بمعزل عن أفكار أرسطو الخصبة الحيّة"[5].

إنّ محاولة بدوي للربط بين حازم وأرسطو ضمن عملية التأثر والتأثير محاولة طريفة؛ لأنها أثارت الاهتمام النقدي إلى قضية الأثر اليوناني عند حازم، وموطن

(1) بدوي، حازم.

(2) نفسه، ص89-90

(3) بدوي، مقدمة كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ص56

(4) بدوي، حازم، ص87

(5) نفسه، ص88

ظهورها في نظرياته البلاغية[1]، وقد شكّل كلامه للدارسين الذين جاءوا بعده أهمية بالغة ؛إذ أخذوا بأقواله واعتمدوا عليها.

وفي عام (1966) حقق محمد الحبيب ابن الخوجة كتاب المنهاج، ووضع له مقدمة حظيت باهتمام بالغ، إذ كشفت عن علاقة حازم بأرسطو[2]، فكتاب حازم يمثل التأثيرات اليونانية في صناعة النقد عند العرب كما أنه "جمع بين المبادئ والأصول الهيلينية والعربية"[3]. ليصبح ظهور الكتاب دليلا على حسم الآراء في مسألة التأثير الأرسطي في النقد العربي، في الوقت الذي كان فيه الدارسون قبل ظهوره مختلفين في ذلك ومضطربين. وينظر ابن الخوجه إلى حازم فيراه على دراية عجيبة بالنظريات الهيلينية التي تدل عليها فصول كثيرة من كتاب المنهاج[4]، ومن هنا اعتُبر حازم صورة شاهدة وصادقة على التأثير اليوناني، فحازم "من غير شك قد استفاد كثيراً من مطالعته لكتاب فن الشعر للمعلم الأول... ومما يدل على انفعاله هذا بالطريقة الهيلينية في نقد الشعر، استشهاده المتكرر في هذا المنهج بنصوص من كلام أرسطو في فن الشعر"[5] وهو يقرأ أرسطو من خلال ابن سينا، لذا فـ "قد تأثر عميق التأثر بمؤلفات ابن سينا، فأخذ بطريقته وأحال على تعاريفه وحدوده، وقد اعتمد كتاب فن الشعر لابن سينا لنقل

(1) محمد أديوان، الخطاب البلاغي عند حازم المشكل والغاية، مجلة فكر ونقد، إشراف محمد عابد الجابري، العدد41، 2000، ص9.
(2) الخوجة، مقدمة المنهاج، ص93-116
(3) الخوجة، مقدمة المنهاج، ص118
(4) نفسه، ص118
(5) نفسه، ص98-99

كثير من فقر كتاب الشعر لأرسطو[1].

موقف الدراسات الحديثة من تأثر حازم القرطاجني بالفكر الأرسطي:

تُجمع الدراسات الحديثة التي تناولت مسألة تأثر حازم بأرسطو، أنّ حازما في كتاب "المنهاج" متأثر بالتراث الأرسطي الذي قرأه واطلع عليه بأسلوب غير مباشر، وأنّ الطريق التي سلكها إلى تراث أرسطو هي طريق الفلاسفة المسلمين، فيما قدّموه من شروح وتلخيصات لأعمال أرسطو وبخاصة أعمال ابن سينا. وتحصر الدراسات ذلك التأثر في كتاب "الشعر" الأرسطي[2]، إذ ترى حازما يتبنى آراء أرسطو في الشعر كما فهمها ابن سينا، باعتبار أنّه كان يؤسس لنظرية في الشعر العربي تستمد غذائها من نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين.

إنّ القراءة المتأنية لكتاب "المنهاج" توقفنا على حقيقة أنّ حازما في كتابه كان يمثل مرحلة المزاوجة بين الثقافتين العربية واليونانية، بمعنى أنّه استفاد من معطيات الدرس البلاغي العربي ومعطيات الدرس الأرسطي في "فن الشعر؛ فابن الخوجة يرى أنّ كتاب "المنهاج" قد "جمع بين المبادئ والأصول الهيلينية والعربية"[3]. وشكري عيّاد يعتبر جهود حازم في النقد آخر الجهود المبتكرة في النقد العربي، وفيه التقى التياران العربي

(1) الخوجة، مقدمة المنهاج، ص118

(2) انظر على سبيل المثال: عياد، أرسطوطاليس، ص244؛اسماعيل، الأسس الجمالية، ص301؛ عصفور، مفهوم الشعر، ص168. طبانة، البيان العربي، دار الثقافة-بيروت، 1986، ص241-242.

(3) ابن الخوجة، مقدمة تحقيق الكتاب، ص118

واليوناني التقاءً مثمراً، مع بيان أنّ التيار اليوناني قد غلب عليه[1]. كما يعتبر احسان عباس حازماً آخر صلة بين كتاب أرسطو والنقد العربي[2]، وكتابه يشكل المزج بين التيار اليوناني والتيار العربي في النقد بعد أن ظلاّ منفصلين مدة طويلة[3] بمعنى أنه شكل ملتقى الروافد العربية واليونانية. وقد ذهبت أغلب الدراسات المحدثة إلى تأكيد عملية المزاوجة التي قام بها حازم عن وعي وثقافة عميقين بين الفكرين: العربي واليوناني[4].

إنّ الكلام السابق يدفعنا للحديث عن مصادر حازم التي اعتمد عليها في بناء مشروعه البلاغي والنقدي في كتابه، فهو يستعين بمصدرين: المصدر اليوناني بعامة والأرسطي بخاصة ويؤيد ذلك ذكره لبعض نصوص أرسطو في نظرية الشعر وما يتعلق بها من محاكاة وتخييل نقلها من شروح الفلاسفة المسلمين، كما يؤيده ذكره لأفلاطون وسقراط وإحالته إليهما. والمصدر الثاني مصدر التراث العربي الاسلامي الذي اعتمد فيه على تمثّل الشعر العربي تذوقاً ونقداً، وكذلك ذكره لكثير من أعلام النقد والأدب مثل الأصمعي والجاحظ والفراء والمتنبي وأبي تمام والبحتري وغيرهم[5]. وفيما يبدو أن المصادر النقدية العربية كانت أكثر ظهوراً عند حازم فقد كان استقراء حازم للشعر – عند الفحول– هو سنده الأول في تنظيره له فقد أحسن – فيما يبدو– تذوق هذا

---

(1) عيّاد، أرسطوطاليس، ص246

(2) عباس، تاريخ النقد، ص531

(3) نفسه، ص573

(4) انظر على سبيل التمثيل: سلوم،التأثير اليوناني، ص379؛ مطلوب، مناهج، ص266؛ عصفور، مفهوم الشعر، ص168؛منصورعبد الرحمن، مصادر التفكير، ص14.

(5) انظر: الخطيب، نظرية حازم، ص53؛ توفيق، المعرفة، ص110.

الشعر وتأمل بنائه على نحو لم يتحقق عند سابقيه من النقاد العرب. وقد كان عماده في ذلك التميز استناده إلى تراث فلسفي لـه عنايـة نظريـة بالـشعر"[1]. إلا أنّ اسـتناده إلى التراث الفلسفي لا يعني "أن عدد النقول هو وحده الممثل لنزعة التأثر بالفكر الفلـسفي اليوناني عند حازم ولكنه أمر له دلالته على الأقل في الطريـق الـتي عـرف حـازم مـن خلالها هذا التراث"[2].

وفيما يتعلق بمسألة التأثر فقد أجمعت أغلب الدراسات علـى أنّ حازمـا متـأثر بأرسطو، انتفع بكتاباته في "فن الشعر" واستفاد منها وهضمها، حتى إن الدراسـات الـتي تأرجحت في إثبات مسألة التأثير، اتخذت من كتاب حازم عند ظهوره دليلا قاطعا على التأثر خاصة في الفصل الثالث من كتاب "المنهاج"[3]؛ ففي العام الذي ألف فيـه شـكري عيّاد كتابه (1952) وقف في جانب منه علـى كتـاب حـازم، وهـو مـايزال مخطوطـا، وتناوله بالدراسة لأول مرّة واعتبره قمة من قمم النقد الأدبي في اللغة العربية[4]، فلقد استطاع عياد من خلال كتاب حازم أن يقطع القول بمسألة التـأثير، فهـو "مـا إن يـصل بالدراسة إلى حازم حتى نجد الكلام قد استقام له علـى الجـادة، ونجـد صـيغ الـتحفظ والاحتياط قد اختفت"[5]، حتى يقول عيّـاد في عبـارة حازمـة: "والحـق أنّ تـأثير كتـاب الشعر في "منهاج البلغاء" عميق أشدّ العمق، وأنّ حازماً قد جهد أن ينتفع بهذا الكتـاب

---

(1) الخطيب، نظرية حازم، ص53.

(2) نفسه، ص49.

(3) انظر مثلا: مصلوح، حازم، ص68؛منصور عبد الرحمن، مصادر التفكير، ص(ط).

(4) عيّاد، أرسطوطاليس ص241، ص243

(5) مصلوح، حازم، ص68

– أو بالصور التي عرفها منه – أعظم الانتفاع"[1].

وفي سياق تناوله لمسألة التأثير الأرسطي تنبّه عز الدين اسماعيل إلى وجود تشابه في مسائل جزئية بين كتاب الشعر لأرسطو وكتاب المناهج الأدبية (منهاج البلغاء) لحازم القرطاجني، وأشار إلى أن هذا الكتاب يحمل "مادة وفيرة لالتماس وجوه جديدة من التشابه بين المشكلات الأدبية التي تنوولت عند اليونان وعند العرب وطريقة تناولها"[2]، ومع أنه توصل إلى أنّ التأثير الأرسطي في "الأسس الجمالية في النقد العربي" لم يكن تأثيراً ايجابياً وأن التأثير انحصر في مسائل جزئية"[3]، إلا أنّ كتاب المنهاج عنده كان يختلف كل الاختلاف فمادة التشابه بين البلاغتين كانت وفيرة بحسب اطلاعه.

وترتبط مسألة التأثير الأرسطي عند احسان عباس بمكونات النقد في جميع مراحله إلى نهاية القرن الثامن، وفيما يتعلق بحازم القرطاجني فقد نوّه بشمولية النقد عنده بما يميزه عن غيره[4]، ومن جانب آخر رآه يخضع للنظرة اليونانية، بمعنى أنّه يترسم خطى أرسطو في كتاب الشعر عن طريق الفلاسفة، كما رآه يلتجئ إلى حمى المنطق، في التقسيم والتفريع[5].

ويقف داوود سلوم، وهو يبحث عن "التأثير اليوناني في النقد العربي القديم"، على كتاب حازم القرطاجني، مبينا أنّ حازم "حاول أن يوصل الحلقة بين كتابي أرسطو

---

(1) عياد، أرسطوطاليس، ص244

(2) اسماعيل، الأسس، ص303

(3) نفسه، ص301

(4) عباس، تاريخ، ص569

(5) نفسه، ص542

"الشعر" و"الخطابة" والبلاغة والنقد العربي، وحاول إدخال نظرية "المحاكاة" إلى صلب المناقشات في الشعر والخطابة وبعيداً عن البحث الفلسفي والجدل النظري[1].

ويصنف أحمد مطلوب حازما ضمن الاتجاه المتأثر ببلاغة أرسطو وفلسفة اليونان[2] ويبدي إعجابه بكتاب "المنهاج" كونه يجمع بين الثقافتين الأدبية والفلسفية، بحيث أقام حازم عليهما تصوره النقدي[3]. وهو لون جديد، لم يكن مألوفاً في الكتب السابقة، وأحسبني في حاجة إلى القول أن مطلوباً في أحد كتبه عندما حدد محاور النقد الأدبي في أربعة اتجاهات استبعد الاتجاه المتأثر بالثقافة اليونانية واعتبره من أضعف التيارات ظهوراً في مجال التطبيق[4]، معتمداً أن العرب عرفوا البلاغة وفنونها قبل ترجمة كتب أرسطو، لذا لم يتأثروا بأرسطو كل التأثر، ولم يتعرضوا لنظرياته وآرائه كل التعرض[5]، ولكن عندما اطلع مطلوب على كتاب حازم تبين له أن حازماً يتفرد بحكم خاص، فاستبشر بكتاب "المنهاج" خيراً وأعلن أنه لون جديد من التأليف، يقوم على تطبيق نظريات أرسطو على كتب البلاغة والنقد[6].

أما جابر عصفور فيدرس حازماً ضمن إطار التطور في تاريخ النقد العربي النظري، وأقصد بالنقد العربي النظري تناول قضايا نقدية من خلال إطار عام يحكم طريقة عرضها. ويتوصل جابر عصفور بعد دراسته لحازم أنّ حازماً وهو يقيم علم

---

(1) سلوم، التأثير، ص379.

(2) مطلوب، دراسة بلاغية، ص345. وانظر مناهج بلاغية، ص260

(3) نفسه، ص345.

(4) مطلوب، اتجاهات النقد، ص6

(5) مطلوب، مناهج بلاغية، ص260

(6) نفسه، ص260.

الشعر يجمع بين الفلسفة (المعطيات الأرسطية) والانجازات النقدية العربية السابقة[1].

وقد تبين عصفور صورة الجهد الأرسطي وهي تخايل حازماً بقوة، من خلال اطلاعه على شروح الفلاسفة لكتاب الشعر الأرسطي[2]، ولمّا أيقن عصفور أن حازماً يسعى لتأسيس نظرية نقدية عربية تخص علم الشعر المطلق، مبنية على الاستفادة من التراث الأرسطي ومن التراث العربي، تتبع عصفور مظاهر التأثير الأرسطي في المنهاج من خلال التقاطعات الممكنة بين النقد الأرسطي والنقد العربي[3].

ويجيء كتاب منصور عبد الرحمن ضمن المشروع الكبير المتأسس على البحث عن "مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند حازم"، ومنذ البداية يعلن عن سبب تناوله لهذا الكتاب، فهو منذ وقع نظره على "منهاج البلغاء" فطن لأول وهلة إلى تأثره الواضح بالفكرة اليونانية[4]، وأنّه حسم موضوع الخلاف بين الباحثين حول اتصال النقد العربي بالفكر اليوناني[5].

ويشدّد بدوي طبانه على صيغة التأثر، عندما يصل إلى حازم الذي "يظهر بوضوح تأثير الثقافة اليونانية أكثر مما ظهر في كتابات غيره من المشارقة والمغاربة الذين عرضوا للأدب وشرعوا له وبحثوا عن أصوله"[6]. وكتاب حازم يمثل عنده تياراً جديداً

---

(1) عصفور، مفهوم الشعر، ص168

(2) نفسه، ص168.

(3) عصفور، مفهوم الشعر، ص12-13

(4) منصور عبد الرحمن، مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند حازم القرطاجني، الانجلو المصرية- القاهرة، 1980، ص (ط).

(5) نفسه، ص14 .

(6) طبانه: البيان، ص241

لا ينسجم مع تيار التفكير العربي إذ كثير من البلاغيين والنقاد العرب اطلعوا على آثار الفكر اليوناني وقرءوا أرسطو في كتبه المنطقية ولكن بقي لهم طابعهم الأصيل[1]، أما حازم فهو مختلف عنهم فقد كان "بالغ التأثر بحكمة اليونان وفلسفتهم ومنطقهم، فاستشهد كثيراً بكلام أرسطو معتمداً على ترجمة ابن سينا وتلخيص الفارابي لكتاب الشعر، .... ومنهج الكتابة وأسلوبها هو المنهج الأرسططاليسي في تناول الفن الأدبي"[2].

أما ما يتعلق بقضية تطبيق حازم لنظريات أرسطو على الشعر والبلاغة فقد نالت اهتمام الدارسين المحدثين ؛فأحمد كمال زكي يشهد أن النقد الأدبي عند العرب تمكن بما قدّمه أرسطو من أن ينمو ويتعقد ويتشعب، وذهب بدوره أنّ حازماً كان أكبر من طبّق نظريات أرسطو النقدية على البلاغة العربية[3]. ويؤكد علال الغازي محقق "المنزع البديع" أنّ حازماً هو رائد الاتجاه اليوناني في النقد المغربي، وصاحب الفضل في إدخال نظريات أرسطو البلاغية في مضمار النقد المغربي وتطبيقها على كتب البلاغة العربية[4] ويقف إلى رأيه محي الدين صبحي الذي يرى أن كتاب حازم يمثل أنضج إدراك عربي لقضية النظرية النقدية المتأثرة بالفلسفة اليونانية، من خلال تعرضه للمحاكاة والتخييل[5]، وذهب إلى أنّ نظرية حازم في الشعر متكاملة وتستمد قوتها من مزج قوي بين النقدين العربي واليوناني، فهي خلاصة أفكار الحضارتين في التجربة

---

(1) طبانه: البيان.

(2) نفسه، ص241-242

(3) أحمد كمال زكي، النقد الأدبي الحديث، ص26 نقلاً عن ارحيلة، مقال سابق، ص203

(4) علال الغازي، مقدمة المنزع البديع، ص61-62

(5) صبحي، نظرية النقد، ص19

الأدبية[1]، ومع ظهور كتاب "التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات" اعتبر محقق الكتاب محمد بن شريفة أنّ كتاب حازم مجهود أندلسي بارع، اكتسب براعته من المزاوجة بين البلاغة اليونانية والبلاغة العربية، أو أنه حاول تطبيق الأولى على الثانية[2]. ويرى محمد أديوان في حازم النموذج الفذّ في تاريخ البلاغة العربية، وذلك لأنه استوعب التراث البلاغي عند العرب، وهضمه بشكل لائق. ثم استفاد من التراث الأرسطي والفكر الفلسفي الخصب الذي كان منتشراً على زمنه، والذي يُعدّ واحداً من المؤثرات الفكرية الفلسفية التي هدت حازماً إلى هذا التصور الشمولي لنظرية الشعر[3].

الدراسات التي تقول بمحدودية الأثر الأرسطي في كتاب "المنهاج":

انحصرت الدراسات التي رأت أنّ تأثير أرسطو في حازم كان محدودا في ثلاث دراسات: دراسة صفوت الخطيب، وعباس ارحيلة، ومحمد أبو موسى. أولى هذه الدراسات دراسة صفوت الخطيب حيث يتناول نظرية حازم من منطلق التأثير اليوناني، كما يتضح من عنوان كتابه، وهو يتبنى في دراسته قضية التأثيرات اليونانية وحدودها في التفكير النقدي لحازم القرطاجني وذلك من خلال النظر إلى التفكير النقدي باعتباره بناءً متكاملاً أو نظرية شعرية[4]، ثم يعدد بعض الدراسات التي

---

(1) صبحي، نظرية النقد، ص20

(2) أبو المطرف بن عميرة، التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات، ص31-32.

(3) أديوان، الخطاب البلاغي، ص10-11.

(4) الخطيب، نظرية، ص(ن)

تناولت تلك القضية مشيراً إلى تباينها واختلاف حجم تناولها للقضية، آملاً أن يحسم بدراسته "قضية ألح عليها عدد من الباحثين، ... وهي قضية التأثير اليوناني في النقد عند حازم القرطاجني"[1] ويبدو أنّ الأمر استلزمه ليفرد في الفصل الأول بابا يبحث فيه عن "الاتصال الثقافي بين العرب واليونان" كأساس يقوم عليه بعد ذلك للبحث في مسائل التأثر والتأثير. ثم يقف على مصادر حازم في كتابه فيرى أن المصادر النقدية العربية كانت أكثر ظهوراً عند حازم من المصادر الأرسطية، ويعلل ذلك بأمرين:

الأول: أنه في تعداده لمصادر حازم الفلسفية يبين أنه لا يعني بذلك "أن عدد النقول هو وحده الممثل لنزعة التأثر بالفكر الفلسفي اليوناني عند حازم ولكنه أمر له دلالته على الأقل في الطريق التي عرف حازم من خلالها هذا التراث"[2].

الثاني: بيان أنّ ما أخذه حازم من التراث الأرسطي عن طريق شروح الفلاسفة وخاصة ابن سينا كان من باب الافادة، والفضل في توجيه حازم نحو المنهج التنظيري، وإلاّ فانّ عدّته في كتابه لم تقف عند حدود ما تناوله الفلاسفة الذين كان همهم متابعة أرسطو تلخيصاً وشرحاً، فأرسطو والفلاسفة الشرّاح كان همّهم منصباً على الشعر اليوناني مسرحياً وملحمياً، أما حازم، وإن شاركهم في الاتجاه التنظيري، فهمّه كان منصرفاً إلى الشعر العربي بوجه خاص[3]، لذلك اعتبر المحاولات التي راحت تحصر المصادر عند حازم في ما خلّفه أرسطو، محاولات قاصرة[4].

---

(1) الخطيب، نظرية، ص(ع)

(2) نفسه، ص49.

(3) نفسه، ص53.

(4) نفسه.

ويعلن صفوت الخطيب أنّ وكد حازم في كتابه غير ما يريده أرسطو والشرّاح، فحازم يسعى لتأسيس نظرية عربية نقدية أو تأسيس علم الشعر المطلق الأمر الذي كان يتطلب منه معرفة الشعر العربي على وجه خاص، فكان عليه أن يطلع على ما جاء عند ابن سينا والفارابي، باعتباره يكمّل طريق ابن سينا، وأن يفيد من التراث الأرسطي إفادة معرفة وتحصيل لا تأثير وتقليد. ويبدو أنّ هذا الجانب التنظيري لم يرضِ طموح الخطيب أو ما يسعى لتوكيده، فعقد فصول الكتاب سعياً وراء الوصول إلى إجابة شافية عن عنوان كتابه فتناول قضايا نقدية محاولاً أن يردها إلى النقد اليوناني أو يبحث عن جذور لها في النقد العربي وكان أمله أن يحسم القول في هذه القضية. ثم في نهاية عرضه قدّم حكمه في مسألة التأثير اليوناني في الآراء النقدية لحازم، وبيّن أن حازماً لم يفد من التراث الفلسفي اليوناني، ممثلاً في الترجمات القديمة لأرسطو وفي شروح الفلاسفة المسلمين إلا مسألة التنظير، بمعنى أن وقوفه على أرسطو فيما قدّمه ابن سينا عنه كان فقط ليتنور به ويحيط بمعارفه، وهذا الأمر مهم لمن أراد أن يتحدث عن علم الشعر المطلق[1].

أما عباس إرحيلة فإن كان يتفق مع بعض الدارسين حول ما أثير عن حازم فيما يتعلق باستفادته من مصادر أرسطية إلا أنّه يرفض صورة التمحل والمبالغة التي يتبعها النقاد والدارسون في إثبات التأثر عند حازم، ويعيب على محقق المنهاج بأنه في إقراره لمسألة التأثر أساء إلى منهاج حازم ؛لأنه وجّه الأنظار لتتبع التأثيرات اليونانية فيه، كما يعيب على الدراسات الحديثة التي أخذت من كلام ابن الخوجة مسلمات

(1) الخطيب، نظرية، ص305.

وراحت، من إيمانها بالتأثر، ترد أفكار حازم في كل جزئية يتناولها إلى أرسطو، لذا أغلب ما ظهر من دراسات حول حازم كان يدرس نظريته في ضوء التأثيرات اليونانية[1].

ويلخّص إرحيلة موقفه من قضية تأثر حازم فيقرر أنّ حازما بجانب ثقافته البلاغية الواسعة حاول أن يستفيد من التجربة الفلسفية الأرسطية في مجال الإبداع وتحديد مقوماته وقوانين فن القول فيه، وقد أفاد جانب التنظير وجانب المصطلحات الواردة في كتابي الشعر والخطابة الأرسطيين، من خلال ما وصله من جهود الفلاسفة المسلمين حولهما.إلا أنّ هذه الإفادة لم تكن بالغة عند حازم[2]، وذلك لإدراك حازم أنّ القوانين التي وضعها أرسطو تخص اليونانيين وشعرهم فقط، وهي غير صالحة للتطبيق على الشعر العربي للبون الشاسع بينهما، وهو بذلك ينفي القول الشائع بأنّ حازما أدخل نظريات أرسطو وطبقها على البلاغة، وأنه كان على دراية عجيبة بالنظريات الهيلينية، وما قوّى الظن عند عباس إرحيلة أنّه رأى حازما يعالج أهم مشكلات النقد في عصره، لذا كان لا بدّ أن يكون المصدر اليوناني واحدا من مصادره[3].

إنّ ما يزعج إرحيلة أنّ الكثير من الدراسات انشدّت إلى مقولة التأثر الأرسطي، لذا أكد أنّه من الصعوبة أن نقرر أن ما أتى به حازم قد حسم الخلاف في موضوع التأثير اليوناني في النقد والبلاغة، ثم يضع خلاصة حديثه بأنّ "منهاج البلغاء" ما زال يحتاج إلى جهود خاصة تلتمس جذور نظرية حازم في التراث العربي أكثر مما

(1) إرحيلة، الأثر، ص700.

(2) نفسه، ص219.

(3) نفسه، ص218-219. وانظر له الأثر الارسطي، ص700

تلتمسها في التراث الأرسطي [1]. وعليه كان المنهاج "يقدم صورة دقيقة عن تعذر التفاعل بين بيانين ينتفي تطابقهما لجهل العرب بالمسرح"[2].

ويقف محمد أبو موسى ضد مسألة التأثر من جذورها، وقد أساءه ما كان يقرءوه من حوله من كلام كثير – وهو وأن حازماً كان من أنضج علمائنا لا لشيء إلاّ لأنه أخذ عن اليونان، وأنّ الثقافة اليونانية ميّزت عقله ومنهجه وعلمه، ورفعت قدر ذلك كله[3]. ويبين أبو موسى أنّ الإشكالية عند الدارسين أنّهم لما رأوا أن حازماً يذكر أرسطو وابن سينا والفارابي وأفلاطون وسقراط وقع في ظنونهم أنه مزج البلاغتين العربية واليونانية، وأنّ ما رفع قدره هو اقتباسه من اليونان وسعيه للمزج بين البيانين[4]. لذلك يعتبر حازماً "قد ظُلم ظلماً شديداً وافترينا عليه، حتى جعلناه ناقلاً لبلاغة اليونان، واخترعنا وهماً سميناه التيار اليوناني في الفكر البلاغي، والنقدي، وجعلنا حازماً من رجاله وأثنينا وبالغنا في الثناء على كل من كان من كلام اليونان بسبيل، ووضعْنا وقبّحنا الفكر الذي لم يعوّل عليهم"[5]، وقد ذهب أبو موسى لترديد هذه الفكرة في ثنايا كتابه كثيراً[6]. وخلص بدراسته أن حازماً واحد من علمائنا الذين كتبوا في البلاغة كما كتب غيره، وأصاب وأخطأ كما أصاب غيره وأخطأ[7]، ولم

(1) إرحيلة، الأثر، ص700.

(2) نفسه، ص701.

(3) أبو موسى، تقريب، ص237

(4) نفسه، ص20

(5) نفسه، ص31

(6) انظر الصفحات: 20، 22، 30-31، 48-49، 65-67، 95، 237-238، 243-246

(7) أبو موسى، تقريب، ص20

يتنفّس في محاريب اليونان ليعيد صياغة فكر كُتِب لغير أمته، وزمان غير زمانه، وإنما كان يطبّ لأدواء زمانه بدواء يستخرجه لهم من أصول شعرهم وأدبهم[1]. وهذا الكلام عند أبي موسى هو الصواب وغيره باطل محض[2].

وحقيق بالقول إنّ محمد أبو موسى يبالغ في قضية نفيه لتأثر حازم باليونان مع أنه أحياناً ينزلق به القول، ويبين أن حازماً مطلع على اليونان عن طريق الفلاسفة، والأمر أن كتاب أبي موسى مشروع متكامل يهدف من أوله إلى آخره لنفي التأثير، فكان لزاماً عليه أن يدافع عن حازم ويخرجه من هذا الباب الذي ألصقه النقاد به.

موضوعات بلاغيّة بين حازم وأرسطو:

أشارت بعض الدراسات إلى أنّ بعض الموضوعات والقضايا البلاغية، التي درسها حازم في كتابه مستمدة من التراث الأرسطي، في صورتها المعدلة والمشروحة كما جاءت عند ابن سينا والفارابي، لتتبين من خلالها أنّ مسألة التأثر عند حازم لا شك فيها؛ومن هذه الدراسات محمد الحبيب ابن الخوجة محقق الكتاب حيث وقف على مواطن ذلك التأثير، وحددها في: تعريف حازم للشعر وبحثه في مقوماته الأصلية، إذ نستطيع أن نتلمس فيه تأثره الكبير بآراء ارسطو[3]، ثم في دراسة حازم لمحركات الشعر والدوافع اليه، وفي ضبط موضوعه وبحث أشكاله التي يساير بها أرسطو، ثم حديث حازم عن شعر المأساة والملهاة التي يأخذ الحديث عنها من اوصاف المعلم

---

(1) أبو موسى، تقريب، ص48

(2) نفسه، ص48

(3) الخوجه، مقدمة التحقيق، ص98

الأول، ما يتفق معها عند العرب في شعر المديح والهجاء، ثم إقامته للفروق بين الشعر والخطابة بهدي من قراءاته لأرسطو[1]، ثم طريقة عرضه للأقسام التي تدل على المنهج المنطقي الذي تميز به حازم[2].

ويتتبع عيّاد مناحي التأثير عند حازم في كتابه، فيراها في: فكرة التخييل والنظم، وتقسيم الشعر إلى مديح وهجاء، ثم الحديث عن الطرق الشعرية (الجد والهزل)، والمحاكاة والصدق والكذب[3]. وهو بذلك يشير إلى وجود مصدر غير المصدر العربي الذي اطلع عليه حازم، وهو المصدر اليوناني، الذي رآه عيّاد ماثلاً عند حازم في فصل كبير من القسم الثاني "في الإبانة عمّا به تتقوم صنعتا الشعر والخطابة من التخييل والإقناع"[4]. ويحصر احسان عباس التأثير في قضية المحاكاة، والطرق الشعرية (الجد والهزل). كما يتناول صفوت الخطيب في كتابه قضايا نقدية محاولاً أن يردها إلى النقد اليوناني أو يبحث عن جذور لها في النقد العربي فيتوقف عند: حد الشعر، وأسس الابداع الفني، ثم الخيال والمحاكاة، والعبارة الشعرية وبناء القصيدة، والأوزان الشعرية وغيرها من الموضوعات التي درسها دراسة مستفيضة[5].

ومن الملاحظ أنّ الدراسات تكاد تتفق على بعض القضايا، ولكن القضية التي وقفت عندها الدراسات كثيرا وأخذتها كدليل حاسم على التأثر هي قضية المحاكاة والتخييل، فالتخييل "واحد من المصطلحات الرئيسة التي دخلت إلى النقد الأدبي

---

(1) أبو موسى، تقريب، ص99
(2) نفسه، ص113
(3) عياد، أرسطوطاليس، ص245-246
(4) نفسه، ص244
(5) الخطيب، نظرية، ص305

العربي عن طريق الاشتغال بالفلسفة، وبخاصة بكتاب النفس الأرسطي، ولعل ابن سينا هو الذي رسخ استعمال هذا المصطلح من خلال ربطه الوثيق للشعر بالتخييل. ..كما أن فهم تأثير الشعر ووظيفته لا ينفك عن هذا المصطلح الذي لا ينفصل عن المصطلح الأرسطي في فن الشعر وهو المحاكاة... ليصبح واحدا من المصطلحات الرئيسة عند عبد القاهر والقرطاجني[1] وقد شكل مصطلح المحاكاة والتخييل عمدة كتاب حازم القرطاجني خاصة في تعريفه للشعر بأنه كلام مخيّل موزون، مختص في لسان العرب بزيادة التقفية إلى ذلك. والتئامه من مقدمات مخيّلة، صادقة كانت أو كاذبة، لا يشترط فيها-بما هو شعر- غير التخييل[2] كما ظهر المصطلح من خلال النصوص التي نقلها حازم عن فن الشعر لابن سينا والتي تتضح فيها مصطلحات التخييل والتحسين والتقبيح والصدق والكذب. وكان للدراسات المعاصرة موقف خاص من توظيف حازم لهذا المصطلح؛ فشكري عيّاد راى حازماً يطبق فكرة المحاكاة أوسع تطبيق، ويتوسع فيها أكثر مما توسع أرسطو فقد طبقها على ألوان كثيرة من الفن القولي، في حين لم يبحث أرسطو إلا صورة واحدة للمحاكاة الشعرية وهي المأساة اليونانية[3]. ومع إقرار عيّاد أنّ حازماً لم يكن أمامه شيء من النماذج الأدبية التي رسم أرسطو قواعده على أصولها، إلا أن خضوعه لمقولة التأثير جعلته يرى حازما يطبّق الأصل الأرسطي في المحاكاة على الشعر العربي[4].

(1) الزعبي، المثاقفة، ص31.

(2) حازم، منهاج، ص89.

(3) عيّاد، ارسطوطاليس، ص263

(4) نفسه، ص265

ويجد عبد الرحمن بدوي حازماً يبحث فكرة المحاكاة بتفصيل وإسهاب لا نجد لهما نظيراً عند ابن سينا ولا الفارابي ولا أرسطوطاليس، مما اعتمد فيه على نفسه وعلى استقراءاته في الشعر العربي دون أن يعتمد على أسلافه هؤلاء[1]. وإن كان يرى بدوي أنّ حديث حازم عن المحاكاة هو أبرز مجهود شخصي يبذله، إلا أنّه يرى أن حازماً محاط بعصب نظرية الشعر الأرسطية[2].

ويرى عصام قصبجي أن كتاب حازم ينمّ ويشي بالأثر الاغريقي، الذي اعتمد فيه حازم على كلام الفارابي وابن سينا[3]. ويبين أننا إذا أردنا تلّمس معنى المحاكاة عند حازم مثلما شرحه أرسطو، فسنصاب بإحباط مرير، فحازم ما زال يردد مبادئ النقد العربي في مظهر إغريقي، فحازم لم يكد يأتي بجديد في نظرته إلى المحاكاة وإنما عمد إلى أقوال والفارابي وعبد القاهر وابن سينا خاصةً، ففصّل ما كان منها مجملاً، ولم يكد يزيد شيئاً مذكوراً، مما يعني أن فهم حازم لأرسطو يعتمد ضرورة على فهم ابن سينا خاصة[4]. وخلاصة رأيه أنّ محاكاة حازم هي غير محاكاة أرسطو، على الرغم من وحدة المصطلح لعلم حازم بالفرق بين الشعرين، ولكن حازم عرضها بثوب يوناني جديد أكثر فيه من إيراد مصطلح المحاكاة[5].

ويعرض مصطفى الجوزو للمحاكاة بشكل مفصّل في معرض حديثه عن النظرية الشعرية عند العرب، وعندما يصل إلى حازم يبين أن تطور فكرة المحاكاة عند

---

(1) بدوي، حازم، ص90

(2) نفسه، ص89

(3) عصام قصبجي، نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم، دار القلم العربي. ط1، 1980، ص178

(4) قصبجي، نظرية المحاكاة، 178. وانظر المقدمة ص (د).

(5) نفسه، ص179.

حازم تطور منطقي إذ بعد نقل المصطلح وتلخيصه عَرّب تعريباً كاملاً وتطور على يد حازم القرطاجني[1].

أما حديث حازم عن مصطلح المحاكاة فيرى أن حازماً لم يخرج عن أفكار السابقين، فهو متأثر بالفلاسفة من نقلة أرسطو خاصة ابن سينا، يطمح إلى وضع قوانين للمحاكاة أكثر مما وضعت الأوائل أي اليونان. وبعد ذلك يفصل الباحث حديث حازم حول المحاكاة، مشيراً إلى بعض المواضع التي خالف بها أرسطو[2]، وقد أشار أن حازماً حاول تطبيق المصطلح بمعناه العربي لا اليوناني مما جعله يبدو بلاغياً أكثر منه صاحب نظرة شعرية[3].

ويرى سعد مصلوح أن كتاب حازم كله مبني على المحاكاة والتخييل، مشيراً إلى أنها مقولة سينوية بلا شك[4]، اعتمد فيها حازم على تفسير الفلاسفة المسلمين لآراء أرسطو، ويبين مصلوح أن حازماً قرأ الميراث الفلسفي وتمثّله، ونظر في الشعر العربي وأطال وأسعفته موهبته فأخرج مبحثاً تفصيلياً في المحاكاة[5]. ويخلص بعد عرضه للمصطلح عند حازم أن ما قدمه حازم يعد بحثاً ممتازاً في البلاغة العربية، قدّم للمحاكاة بالمفهوم العربي القائم على التشبيه وقطعه عن محاكاة الأفعال عند أرسطو، لذا رأى أن صلة حازم بالفكرة الأرسطية تكاد تكون معدومة وأن الفلاسفة لم يلهموا حازما إلا طرف الخيط الذي حاك منه النسيج المتماسك لحديثه عن المحاكاة وتطبيقها

---

(1) الجوزو، نظريات، 1: ص144.

(2) نفسه، ص104-108.

(3) الجوزو، نظريات، 1: 109-110.

(4) مصلوح، حازم، ص100.

(5) مصلوح، حازم، ص85

على الشعر العربي، بالمفهوم العربي والتشبيه الاستعارة والتركيب[1]. ويؤكد مصلوح أننا إذا كنا في كتاب حازم نجد نقولاً عن المحاكاة وإشارات لأرسطو، إلا أننا لا نلتقي وأرسطو بقدر ما نلتقي وعقلية حازم الفذة التي تقتضي منّا كل اعجاب[2].

وقد وقفت الدراسات عند مصطلح التخييل الذي استخدمه حازم كمرادف للمحاكاة، فعيّاد نظر إلى التخييل والمحاكاة كشيء واحد، ورأى أن حازماً أخذ المصطلح من كتاب الشعر[3] وكذلك نظر أحمد مطلوب، إلى التخييل، الذي وجد أن التخييل والمحاكاة هما العنصران اللذان قام عليهما مفهوم الشعر عند حازم، ويبين سعد مصلوح أن مصطلح التخييل لم يتناوله أرسطو في "فن الشعر" ولم يتطرق اليه بل تعرض له في كتابه "النفس"، الذي درسه ابن سينا ووظفه في المبحث النفسي في خدمة قضية فنية هي قضية الشعر[4]. ثم جاء حازم وقرأ ما كتبه ابن سينا وتمثله تمثلاً جيداً واستجاب له استجابة واعية مستبصرة ثم جعل منه أساساً يعلي عليه بناءه الخاص[5].

---

(1) مصلوح، حازم، ص96

(2) نفسه، ص96

(3) عيّاد، أرسطوطاليس، ص263. قال محمد الداية بنفس رأيه، انظر له تاريخ النقد في الاندلس، ص499

(4) مصلوح، حازم، ص101.أيده في ذلك الباحث سعيد عدنان، الاتجاهات الفلسفية، ص156

(5) نفسه، ص135، 138

المبحث الثالث

مناقشة في آراء الدراسات حول حازم

إنّ القول بمسألة اطلاع حازم على آراء أرسطو في "فن الشعر" لا يحتمل الظن والتخمين، فالدراسات تُجمع على هذه الفكرة وتؤكد عملية الاطلاع من خلال قناة فلسفية يمثلها ابن سينا والفارابي، ولكن الأهم من ذلك هو البحث عن طبيعة ذلك الاطلاع ومدى حضور النصوص الأرسطية في كتاب المنهاج وكيفية توظيفها والتعبير عنها. ويبدو أنّ الوقوف على الأسباب التي دفعت حازماً لتأليف كتابه تسعفنا في الإجابة عن التساؤلات السابقة؛فحازم أراد أن يكمل المشروع النقدي الذي بدأه أرسطو في "فن الشعر" وتركه ناقصا، وحاول ابن سينا أكماله عندما أوضح أنّ كتاب فن الشعر الأرسطي "بقي منه شطر صالح ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق. ..كلاما شديد التحصيل والتفصيل"، فيأخذ حازم على عاتقه إكمال المهمة وهي القول في علم الشعر المطلق وتأسيس نظرية شعرية، حيث قال في كتابه:"وقد ذكرت في هذا الكتاب من تفاصيل هذه الصنعة ما أرجو أنّه من جملة ما أشار إليه أبو علي بن سينا"[1] . فمن الطبيعي إذن أن يؤسس حازم لنظرية الشعر عنده على أسس أرسطية باعتبار أن أرسطو أول من قال في صناعة الشعر وقوانينه، وقد كان التراث أكبر خادم لحازم إذ وجد أمامه تراثا هائلا يتكئ عليه: تراثا أرسطيا ممثلا بما قدّمه

---

(1) حازم، منهاج البلغاء، ص70

الفارابي وابن سينا، وتراثا عربيا يتمثل في سلسلة الكتب البلاغية والنقدية، فاعتمد حازم على المصدرين؛ لذا كانت مقولة "مزاوجة" حازم بين التراثين من أهم المقولات التي استندت إليها الدراسات الحديثة.

ولا بد أن نضع في الحسبان أنّ حازما يؤسس لنظرية عربية "ويقنن في تفصيل شديد للإبداع والصناعة الشعرية مستفيدا، كما لم يستفد بلاغيّ من قبل، من المجازات كل من البلاغة العربية والبلاغة اليونانية"[1]. فإن كانت نظريته مبنية على مفاهيم ارسطية إلا أنها تتسلح بالموروث العربي وتعتمد عليه بشكل مباشر وأوسع من المعطى اليوناني، لتصبح إحالات حازم على أرسطو "ليتأيد بذلك فيما عرضه من نظريات وآراء، أو ليجعل من تلك النقول أساسا لأفكار يشرحها ويمعن في تحليلها والبناء عليها"[2].

إنّ من يطالع كتاب "منهاج البلغاء" يقف على جملة من النصوص تنتمي في أرومتها الأولى إلى كتاب فن الشعر لابن سينا الذي اعتمده حازم لنقل كثير من فقر كتاب الشعر لأرسطو، وما على المرء إلا أن يقرأ كلمات حازم في تعريفه للشعر أو في نصوصه حول التخييل والصدق والكذب أو في دفاعه عن الشعر ليتبين "وضوح العلاقة بين الثقافة اليونانية القديمة والثقافة العربية، وهي علاقة كانت بصمات تأثيرها قد زادت وضوحا مع ابن سينا في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجريين"[3]. يقول حازم في تعريف الشعر" الشعركلام موزون مقفى من شأنه أن يحبب

(1) حموده، المرايا المقعرة، ص349.

(2) ابن الخوجة، مقدمة تحقيق المنهاج، ص118

(3) حموده، المرايا المقعرة، ص329

إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها ويكرّه إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمن من حسن تخييل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسن هيأة تأليف الكلام، أو قوة صدقه أو قوة شهرته، أو بمجموع ذلك. وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب. فإنّ الاستغراب والتعجب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوى انفعالها وتأثرها"[1]. إن مفردات النص السابق توحي بوجود التأثيرات وحضور المفردات الأرسطية المستقاة من تعريف ابن سينا كما أنها تشي بالروح العربية التي أخرجت ذلك التعريف. ثم يدافع حازم عن الشعر بعد أن أحس بضياعه[2]، وهو في دفاعه عن الشعر يعتمد في جزء كبير منه على دفاع أرسطو عن الشعر[3]. ثم يدوّن حازم نصوصا حول طبيعة المحاكاة وآلياتها وحول التخييل ويربطها بمفهوم الشعر، فالشعر عنده "كلام مخيل موزون مختص في لسان العرب بزيادة التقفية إلى ذلك. والتئامه من مقدمات مخيلة، صادقة كانت أو كاذبة، لا يشترط فيها –بما هو شعر– غير التخييل"[4] وأفضل الشعر عنده "ما حسنت محاكاته وهيأته، وقويت شهرته أو صدقه، أو خفي كذبه، وقامت غرابته"[5].

إن النصوص السابقة تبين أنّ حازما كان يمثل الثمرة الأخيرة لجهود المفكرين اليونان والعرب على السواء، وأنّ مرحلته كانت تشكل مرحلة تكامل المفهوم، كما يراها جابر عصفور، وتوحي بانّ حازما كان على وعي بما ينقل فقد إضاف إلى

---

(1) حازم، منهاج، ص71.

(2) حازم، منهاج، ص124.

(3) حموده، المرايا المقعرة، ص329.

(4) حازم، منهاج، ص89

(5) نفسه، ص71

مصطلح المحاكاة والتخييل إضافات كثيرة من ابتكاره، وعدّل عليها بما يتناسب مع أنواع الشعر العربي الذي لم يعرف بعض الأنواع التي تحدث عنها أرسطو، وجعل كلامه حولها عربيا صافيا إلا مما يعتبر اقتباسا مفيدا[1]. فقد حاول حازم في نصوصه التي نقلها عن المعلم الأول أن يجيب عن أكثر المشكلات التي عرضت للنقد الأدبي على زمنه[2] فزاد على ما جاء به أرسطو، وانفرد باستنتاجات جديدة، ورسم منهجاً متكاملاً لموقف نقدي محدد المعالم[3]. يدل على ذلك معرفته الأكيدة للفرق بين الشعر العربي والشعر اليوناني. يقول حازم: "فإن الحكيم أرسطاطاليس، وإن كان اعتنى بالشعر بحسب مذاهب اليونانية فيه ونبّه على عظيم منفعته وتكلّم في قوانين عنه، فإن أشعار اليونانية إنما كانت أغراضا محدودة في أوزان مخصوصة، ومدار جل أشعارهم على خرافات كانوا يضعونها ... ولو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب من الحكم والأمثال، والاستدلالات واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظا ومعنى، وتبحرهم في أصناف المعاني ... وحسن مآخذهم ومنازعهم وتلاعبهم بالأقاويل المخيّلة كيف شاؤا، لزاد على ما وضع من القوانين الشعريّة"[4]. فالنص السابق يعكس عمق إدراك حازم لطبيعة القوانين التي وضعها أرسطو للشعر اليوناني وإدراكه في الوقت ذاته طبيعة الشعر العربي الأمر الذي منعه

---

(1) انظر مثلا:جيدة، التخييل والمحاكاة، ص202.الجوزو، نظريات الشعر، 1 :143.

(2) عباس، تاريخ النقد، ص569

(3) انظر الصفحات عند عباس،تاريخ النقد، 541، 545، 573

(4) حازم، منهاج، ص68-69.

من أن يسحب تلقائيا كل ما قاله أرسطو على كـل الـشعر العربـي[1]. ليـصبح تطبيـق حازم لأفكار أرسطو فيه الكثير من الخروج على أرسطو، والركون إلى الأفكار العربية في البلاغة والشعر والنقد[2].

---

(1) جيده، التخييل والمحاكاة، ص202.

(2) ناصر حلاّوي، محاضرات في تاريخ النقد عند العرب، جهينة للنشر والتوزيع، ص435

المبحث الرابع

الأثر اليوناني في المنزع البديع للسجلماسي (704هـ)

يعد كتاب "المنزع البديع" واحداً من الكتب، بعد المنهاج، التي تنتمي إلى المدرسة الفلسفية العربية المغربية[1]، والسجلماسي من نقاد القرن الثامن وبلاغييه بالمغرب صاحب ثقافة موسوعية هائلة، لذا فقد تعددت المرجعيات التي استند إليها وهو عاكف على تأليف كتابه "واستقطب لذلك مكتبة هائلة من عيون الفكر والأدب العربي واليوناني"[2]. وقد كان الفكر اليوناني والفلسفة الإسلامية والتراث العربي من أهم مرجعياته "فمن الخطابة والشعر والمنطق لأرسطو إلى رسائل الإسكندر الافروديسي إلى مؤلفات الفارابي وابن سينا... ومن آراء المشائين وأعلام الفكر اليوناني إلى آراء الفلاسفة المسلمين وأعلامهم"[3]. ومن كتب البلاغة والنقد في جميع مراحلها إلى الأدب اللغة والعروض والنحو وغيرها.

وبهذه الثقافة الواسعة التي دخل بها السجلماسي إلى تأليف كتابه نراه يحدد لنفسه "منهجاً" لموضوعه، يقتضيه الاطلاع العميق على كل الثقافات السابقة، "وظف فيها السجلماسي العقل والذوق والثقافة المتنوعة والعميقة والمتكاملة بين العربية

---

(1) من أعلام هذه المدرسة ابن خلدون في علم التاريخ والاجتماع، والمكلاتي في فلسفة علم الأصول وحازم وابن البناء في النقد والبلاغة وابن الأزرق في علم السياسة.

(2) علال الغازي، مقدمة المنزع البديع، ص 51.

(3) الغازي، مقدمة المنزع، ص 51-52.

واليونانية في الدرس النقدي والبلاغي فاطلع علينا باتجاه جديد ومنهج علمي أكثر تحديدا وفهما للنظريات الأرسطية في النقد والبلاغة[1].

كان السجلماسي معنيًا بقضية الأسلوب بشكل أساسي ولذلك كان يسعى في كتابه إلى وضع قوانين كلية لعملية الصياغة الأدبية، فتم له ذلك بوضع علوم البلاغة ضمن مقولات عشرة موحدة في علم البيان سماها أجناساً عالية بحيث يحمل كل جنس في داخله مصطلحات عدة، وكأنه يريد بذلك أن لا يسير على طريقة البلاغيين السابقين عليه، وإن وظف نتاجهم ومصطلحاتهم، فإنه يعدّها ضمن نظريته الخاصة.

إنّ كتاب "المنزع البديع" ينتمي في حقله المعرفي إلى النقد والبلاغة، ولكن من وجهة نظر فلسفية، وذلك في اعتماده وتمثله لآراء فلاسفة اليونان، وربما يوحي اسم الكتاب بأنه مؤلف في علم البديع، فينصرف الذهن إلى ذلك التصنيف الثلاثي للبلاغة:علم المعاني، علم البيان، وعلم المحسنات "البديع"، والأمر هنا غير ذلك[2]، إذ يفصح السجلماسي عنه في مفتتح كتابه فيقول: "فقصدنا في هذا الكتاب الملقب بكتاب "المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع" إحصاء قوانين أساليب النظوم التي تشتمل عليها الصناعة الموضوعة لعلم البيان وأساليب البديع، وتجنيسها في التصنيف، وترتيب أجزاء الصناعة في التأليف، على جهة الجنس والنوع، وتمهيد الأصل من ذلك للفرع، وتحرير تلك القوانين الكلية، وتجريدها من المواد الجزئية بقدر الطاقة... فنقول: إن هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان، وصنعة البلاغة والبديع، مشتملة على عشرة أجناس

---

(1) الغازي، مقدمة المنزع، ص 8-9.

(2) انظر: الغازي، مقدمة المنزع، ص 97-102.

(عالية) وهي: الإيجاز، والتخييل، والإشارة، والمبالغة، والرصف، والمظاهرة، والتوضيح، والاتساع، والإنشاء، والتكرير"[1].

إنّ السجلماسي يسعى لاستقراء القوانين العامة للكتابة الفنية، ساعيا إلى تصنيفها تصنيفا منطقيا بحسب النوع والجنس[2]، لذا يخضع مباحث المنزع لمنهاج موضوعي متكامل بين الثقافتين داخل مجموعة من المصطلحات والمفاهيم الفلسفية التحليل والمنطقية التقسيم والبلاغية الروح، والنقدية التنظير والتطبيق[3].

مصادر السجلماسي في المنزع:

تتوزع مصادر السجلماسي في كتابه إلى مصدرين: الفكر اليوناني، والتراث العربي، حيث تتكامل الثقافتان العربية واليونانية في منزعه، ويتجلى ذلك في طريقة معالجته للمصطلحات والمفاهيم. أما ما يتعلق بالمصدر اليوناني فان المنزع يكشف عن رغبة ملحة عند السجلماسي في تتبع وقراءة الفلسفة والمنطق الأرسطيين وتوظيفهما في موضوع النقد والبلاغة، فقد كان المنطق والفلسفة أهم حقلين حاصرا السجلماسي في كل تحركاته، فهما حاضران في الكتاب بشمولية سواء في التفكير والتصور أم في الممارسة التطبيقية، والكتاب يغزوه المنطق والفلسفة في جميع مراحله النظرية التي لم يخل

---

(1) السجلماسي، المنزع البديع، ص 180.

(2) ألفت الروبي، مفهوم الشعر عند السجلماسي، مجلة فصول، مجلد 6، عدد2، 1986، ص 35.

(3) الغازي، مقدمة المنزع، ص53.

منها جنس أو مصطلح او إشارة[1]. ومن يقرأ كتاب "المنزع" يدرك تمكن السجلماسي من الكتب المنطقية لأرسطو في متونها، ومما دار حولها من شروح وتلخيصات وتفسيرات في العالم العربي الإسلامي، فالمؤلف يحيل بكيفية مباشرة على كتاب المقولات والشعر والجدل، ويذكر الفارابي وابن سينا[2]، لكن شخصية السجلماسي الفيلسوف المنطقي، جعلت اطلاعه على تراث اليونان واسعاً، فهو يذكر كتاب الخطابة ثلاث مرات، والشعر مرة واحدة ويذكر اسم أرسطو عشرين مرة، ويشير غلى الفارابي وابن سينا غير مرة خاصة في كتاب "الشفاء" لابن سينا[3]. ويحيل إلى رسائل الإسكندر الأفروديسي، وآراء المشائين والنظّار وأعلام الفكر اليوناني[4]. وبذلك يرى إرحيلة أن المنزع "أول كتاب نجد صاحبه يكثر النقول من كتب المنطق، ويسعى أن يقنن العبارة العربية بصورة منطقية صارمة. وقد تسلح بتكوينه الفلسفي واطلاعه على علوم الأوائل للقيام بوضع صناعة البيان"[5]. وقد وقف السجلماسي من كل ذلك موقف المتمكن من نفسه وثقافته في تنوعها وشموليتها، والمستقل في آرائه وأحكامه، يجادلهم جميعا ويناقشهم ويختار من الآراء ما يساير وجهة نظره، وكثيرا ما يتجاوز

---

(1) علال الغازي، مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال القرن الثامن، مطبعة النجاح- البيضاء، 199، ص 551.

(2) مفتاح، التلقي والتأويل، ص 62.

(3) ارحلية، الأثر، ص 705-706.

(4) الغازي، السابق، ص 551.

(5) ارحيلة، الأثر، ص 704.

أرسطو ويخالفه، فيعطينا من كل ذلك صورة عن الشخصية المتكاملة في موسوعية نادرة[1].

أما عن مصادر السجلماسي العربية، فيظهر عليه مسحة الموسوعي الواسع الإطلاع، ومن يطالع مصطلحات الكتاب ومفاهيمه يقف على شمولية ثقافة المؤلف فيجده واسع الإطلاع على كتب البيان والبلاغة والنقد مثل الجاحظ وقدامة والرماني وابن رشيق وحازم وغيرها. ومن جانب آخر هو واسع الإطلاع على كتب اللغة والنحو والصرف حتى إنه ينقل عن أهم أعلامها ويناقش آراءهم. ثم له وقفات مع العروض، والمعاجم[2]. وعليه تكاملت الثقافتان عند السجلماسي، "فبهذه الفلسفة والمنطق استطاع أن يتناول موضوعه من خلال مصطلحات وقياسات منطقية صارمة وتحليلات فلسفية، ... مع مسحة أدبية ومنهاج علمي يخضع للتصميم الجيد الذي وضعه لكتابه... كل ذلك في انسجام عضوي واتخذ منهجي بالثقافة النقدية والبلاغية العربية، وفي تخطيط ذكي ينطلق من الكليات بوصفها أجناسا عالية قسم إليها مباحث منزعه، تتفرع عنها... تقسيمات يعطيها التوزيع الطبيعي لتلك الكليات ونظام المقارنة بين النقد والبلاغة عند العرب وما يماثلها وينسجم معها في الفكر اليوناني بعد أن وظف منطقه وفلسفته في قضاياه النقدية البلاغية"[3].

---

(1) انظر: مفتاح، التلقي والتأويل، ص 62؛ الغازي، مقدمة المنزع، ص 51؛ الغازي، مناهج النقد، ص 477.

(2) فصل الغازي في كتابه مناهج النقد هذه القضية تحت عنوانات فرعية مثل: النقد الأدبي والعروض، النقد الأدبي والنحو، النقد الأدبي والنقد والبلاغة، ...الخ، انظرها في القسم الرابع، الباب الثاني.

(3) الغازي، مقدمة المنزع، ص 52.

موقف الدراسات من قضية التأثير الهيليني في المنزع البديع:

تكاد الدراسات الحديثة، على قلتها، لا تختلف حول تمكّن السجلماسي من تمثّل نظريات أرسطو وشراحها من العرب واليونان، وتوظيفها عربيا في النقد والبلاغة، وتكاد الدراسات التي تتحدث عن المنزع تعتمد على ما قدمه علال الغازي، محقق الكتاب، من دراسة مستفيضة للكتاب، سواء أكان ذلك من المقدمة التي وضعها لكتاب "المنزع" أم من كتابه المستقل "مناهج النقد الأدبي بالمغرب".

يطرح علال الغازي، منذ البداية، عمق التفاعل بين العرب واليونان في موضوع النقد والبلاغة، ويقرر أنّ كتاب السجلماسي يمثل باتجاهه الهيليني ومنهجه الفلسفي في النقد الأدبي وجها فريدا في النقد الأدبي والبلاغة[1]، وفيما يبدو أن هذه الفرادة التي يتحدث عنها علال الغازي نابعة من كون السجلماسي صبّ قواعد البلاغة ومصطلحاتها في قالب فلسفي، وعبر عنها بأسلوب المنطق. ومما رآه بأنّ الكتاب يمثل حجة في يد الدارسين بما يحتويه من نصوص تحدد طبيعة الخلاف وتوقفه بين الدارسين في موضوع النقد والبلاغة بين العرب واليونان[2].

وجد علال الغازي كتاب "المنزع" يمثل اللقاء العضوي بين العرب واليونان في ميدان الدرس النقدي[3]، بمعنى أنّ السجلماسي سعى للوصول الى نظرة جديدة في النقد والبلاغة من حيث المنهج والتنظير والدلالة، وذلك بأن يعرض لهما من وجهة

(1) الغازي، مقدمة المنزع، ص 7.

(2) نفسه، ص26.وانظر ص7.

(3) نفسه، ص28.

نظر فلسفية ومنطقية[1]، وفي تلك المقدمة التي وضعها علال الغازي لكتاب المنزع، توصل إلى أنّ السجلماسي كان صاحب دراية وثقافة واسعة، وصاحب عقلية فذة، أعانته على تكامل الثقافتين: العربية واليونانية. ولما أراد أن يقيم نظرية جديدة يخالف بها السابقين، اعتمد على صياغات الفلسفة ومقولات المنطق وشروح الفارابي وابن سينا وبناها بأسلوب عربي بلاغي.ثم طور كل تلك الأفكار في كتابه، "مناهج النقد" وتوصل إلى أنّ الكتاب استعان بوسائل منهجية منطقية في بنائه، وأنّ السجلماسي استعان بعلم المنطق والفلسفة في عرضه لمصطلحاته، فهو يعالج كل مصطلح بالتنظير والشرح من خلال مصطلحين فلسفيين كبيرين هما: الموطئ والفاعل.ثم يؤكد علال الغازي أنّ السجلماسي اعتنى بالمقولات الأرسطية فتعمق في فهم كتاب المقولات "قاطيغورياس" وبنى نظريته على المقولات العشر التي تعرف بواسطتها ماهية البيان معتمدا فيها على ما فهمه من أرسطو[2]. بمعنى أنّ الوجوه العشرة التي وصفها السجلماسي كأجناس عليا وقسم كتابه على أساسها هي مستمدة من قراءاته لشروحات الفلاسفة لكتاب "المقولات" لأرسطو. وقد أكّد محمد مفتاح[3] وعباس إرحيلة[4] الفكرة نفسها.

---

(1) الغازي، مقدمة المنزع، ص8.

(2) الغازي، مناهج النقد الأدبي، ص 508. انظر ص 551.

(3) مفتاح، التلقي، ص 63.

(4) ارحيلة، الأثر، ص 703.

ويخلص بذلك إلى أنّ كتاب السجلماسي كان يمثل التجاوز العربي للفكر اليوناني ولنظريات أرسطو ومشائيه من العرب في الثقافة العربية[1]. فقد كان السجلماسي كثيرا ما يتوقف عند أرسطو، ويتفوق عليه ويقارن نصوصه الفلسفية بنصوص من الثقافة العربية سواء من البلاغة أم من النحو، وكانت له معه جولات كان فيها المنظّر الذي لا يجارى[2]، فكان يتفاعل مع الآراء، ويناقشها بكل موضوعية واستقلال في الرأي "فدخل موضوعه دون شعور بأدنى تبعية لغير شخصيته والأمانة العلمية التي هيمنت على منزعه كله"[3]. وظل حرا في أسلوب تفكيره لا توجهه آراء أرسطو حتى في القضايا المنطقية الدقيقة، فإن كان استدعى له رأيا فهو ليدعم به موقفاً من المواقف، ولكنه قد يخالفه إذا اقتضى الأمر ذلك؛ لذا اعتبر علال الغازي أنّ كتاب المنزع قد حقق بنجاح تقليص أسطورة أرسطو الذي نعترف له بالأستاذية المبكرة في أصول النظرية الفلسفية في النقد والبلاغة[4].

ويرى عباس ارحيلة أنّ الأثر الهيليني يتمثل عند السجلماسي في اطلاعه على الفلسفة والمنطق وفي قراءته لأعمال الفلاسفة، ثم هو ظاهر في بعض القضايا البلاغية مثل التخييل ومفهوم الشعر[5]. ولكن مع ذلك يوضح أنّ السجلماسي ما كان مسلوب الإرادة وهو يتعامل مع نصوص الآخرين، بل كان صاحب عقلية فذة "صحيح

(1) مقدمة المنزع، الصفحات:7، 43، 55.

(2) نفسه، ص 53. وانظر علال الغازي، منهاج النقد، ص 552-558.

(3) نفسه، ص 56.

(4) الغازي، مناهج النقد، ص 477.

(5) الغازي، مناهج النقد، ص 706.

أنّه كان يستدعي مقولاته [أي أرسطو] عند الحاجة لدعم موقف من المواقف، ولكنه قد يخالفه في ما ذهب إليه عند الاقتضاء"[1].

(1) إرحيلة، الأثر، ص 709.

المبحث الخامس

راي في تاثر السجلماسي بالأثر الهيليني من خلال بعض القضايا

إنّ القراءة المتأنية لكتاب 'المنزع البديع' لقمينة أن تكشف عن اهتمام السجلماسي بتراث اليونان إن بشكل مباشر أو غير مباشر، فاستشهاده بأرسطو ومقولاته واعتماده على آراء الفلاسفة الشارحين لأرسطو ظاهر في معالجته لكثير من مصطلحات كتابه.ولكننا نستطيع أن نقول إننا في كتاب 'المنزع' نتعامل مع شخصية لا توصف بالسطحية بل شخصية واعية مدركة لطبيعة ما تقوم به، وفيما يبدو أنّ السجلماسي كونه في مرحلة متأخرة كان من الطبيعي أن يطلع على كل الثقافات السابقة، لذا أراد بكتابه أن يكون شاملا في معارفه وثقافته وجديدا في طريقة منهاجه وأسلوبه، على صعيدي التنظير والإجراء فحقق بذلك نجاحا ملحوظا، ونضجا فاق السابقين[1].

تتفق الدراسات التي دارت حول السجلماسي على أنّ الأثر الهيليني يمكن أن يُلحظ ضمن إطار المصطلحات، وفي مجموعة من القضايا البلاغية النقدية مثل: مفهوم الشعر أو الشعرية والتخييل، واللفظ والمعنى، تلك القضايا التي تظهر عليه سمة

---

(1) الغازي، السابق، ص 477.

الفلسفة والمنطق، وإن كان علال الغازي انفرد في المقدمة التي درس بها المنزع بقضايا أخرى[1]، لم يتوقف عندها الدارسون الآخرون إلا قليلا.

أما مفهوم الشعر فإنّ إقدام السجلماسي على تعريفه يعد خطوة منطقية مترتبة على تقديمه للتخييل بوصفه موضوعا للصناعة الشعرية[2]، ولذا فان تحديد مفهوم الشعر عند السجلماسي يرتبط بالثقافة اليونانية وبمنطق أرسطو. وارتكاز صاحب المنزع على هذا التعريف الذي يضعه للشعر حيث يعرفه: "الشعر هو الكلام المخيل المؤلف من أقوال موزونة متساوية وعند العرب مقفاة...." يعود الى ما جاء من تحديد لهذا الفن عند الفلاسفة المسلمين الذين شرحوا كتاب فن الشعر لأرسطو من أمثال الفارابي وابن سينا، حيث تظهر الصياغة المنطقية في تعريف الشعر، ويأتي تعريف السجلماسي يتطابق وتعريف ابن سينا للشعر تطابقاً حرفياً[3]، وهذا يعني "أن الفلاسفة وضعوا الأصول النظرية التي بنى عليها السجلماسي تصوره بأن التخييل هو موضوع الصناعة الشعرية"[4].

ولكن السجلماسي، باعتباره صاحب عقلية فذة، خرج عن مفهوم الفلاسفة في وظيفة الشعر.

---

(1) انظر هذه القضايا في مقدمة علال الغازي، ص 116-132.

(2) الروبي، مفهوم الشعر، ص36.

(3) محمود درابسة، الشعرية عند السجلماسي، في كتابه المنزع البديع نحو تأصيل للشعرية العربية، أبحاث اليرموك، مجلد 17، عدد2، 1999، ص 185.

(4) الروبي، مفهوم الشعر ص 36.

وفيما يبدو فإنّ تأثر السجلماسي بالثقافة الفلسفية والمنطقية بخصوص مفهوم الشعر يخدم غايته باعتبار التخييل جوهر الشعر وعموده[1]. وباختصار فإنّ السجلماسي في تعريفه للشعر عاد إلى أرسطو وشرّاحه من العرب فنمّى ذلك التعريف وأعطاه صورته التي نجدها في المنزع متكاملة ناضجة.

أما عن التخييل فقد تحدث عنه السجلماسي ورآه موضوع الصناعة الشعرية وأكد أنّه جوهر صناعة الشعر، فهو موضوعها ومحل نظرها، ويراه مرادفا للمحاكاة والتمثيل يقول: "والتخييل هو المحاكاة والتمثيل وهو عمود الشعر، إذ كان به جوهر القول الشعري وطبيعته ووجوده بالفعل"[2]. ولست معنيا هنا بتتبع المصطلح عند السجلماسي[3]، بقدر اعتنائي بالبحث عن ملامح التأثير فيه.

إنّ مصطلح التخييل ينتمي إلى المباحث السيكولوجية الأرسطية، لم يعالجه أرسطو في فن الشعر وفن الخطابة، إنما اهتم به في كتاب "النفس" الذي ترجمه اسحق بن حنين وكتاب "الحاس والمحسوس" الذي لخصه ابن رشد[4]. ثم اهتم به الفلاسفة وأضحى مصطلحا خاصا بهم وحدهم، واستخدموه في حديثهم عن الشعر بدلالات متعددة تتصل بالتشكيل الجمالي في العمل الشعري، وبالتأثر الذي يحدثه من ناحية أخرى[5]. وقد أدرك السجلماسي حديث السابقين من يونان وفلاسفة عن التخييل، فتناوله في كتابه وتحدث عنه بشكل مفصل رابطا إياه في حديثة عن الشعر، إذ جعل

---

(1) درابسة، الشعرية، ص 188.

(2) المنزع البديع، ص 407.

(3) ناقشه علال الغازي بمباحث مستقلة في كتابه مناهج النقد. القسم الرابع الباب الثالث.

(4) الغازي، مناهج النقد، ص 571، 574.

(5) الرويبي، نظرية الشعر، ص 35.

التخييل جوهرة الشعر ومصدر صناعته وهو الطاقة المركزية والمولدة للعملية الإبداعية، وهو بهذا الطرح لا يختلف عما جاء عند الفلاسفة المسلمين إذ ربطوه بإحداث اللذة عند المتلقي أو عند النقاد أمثال عبد القاهر وحازم[1].

وفيما يبدو أنّ السجلماسي اطلع على "فن الشعر" و"فن الخطابة" إما بصورته المباشرة أو عن طريق شروحات الفلاسفة المسلمين ؛لأنه يربط التخييل بالمحاكاة والتمثيل، وهما المصطلحان اللذان تحدث عنهما أرسطو في "فن الشعر" و "فن الخطابة"، وجعلهما مترابطين.

ويرى عباس ارحيلة أن الجانب الهيليني في المنزع يتمثل عند السجلماسي في توظيف المنطق الأرسطي مع ما استفاده من مفهوم التخييل عند ابن سينا، وقد وضع علال الغازي في المقدمة التي كتبها للكتاب قائمة طويلة جمعت "فهرست" لمصطلحات المنزع الفلسفية[2]. مما يشير إلى ميل السجلماسي للاطلاع على الفلسفة ومصطلحاتها، حيث "أخضع مباحث منزعه لمنهاج موضوعي متكامل بين الثقافتين داخل مجموعة من المصطلحات والمفاهيم الفلسفية"[3].

---

(1) درابسة، الشعرية، ص 188.

(2) انظر مقدمة المنزع، ص 147- 174.

(3) الغازي، مقدمة المنزع، ص53.

المبحث السادس

التأثير الأرسطي في النقد عند ابن البناء المراكشي

يدور كتاب ابن البناء حول صناعة البديع والأساليب البلاغية ووجوه التفريع والتقسيم، وقد أراده كتابا صغيرا في حجمه لكنه كبير في علمه[1]، فغاية ابن البناء من كتابه زيادة المُنّة أي قدرة الإنسان على حسن فهم الأدب وتذوقه ثم فهم كتاب الله وسنة رسوله، وإدراك إعجاز القرآن وفصاحة الرسول- ص -، والكتاب يتقاطع في كثير من فصوله ومظاهره مع كتاب السجلماسي، نجد ذلك في المصطلحات والتعريفات وفي الأمثلة والشواهد المختارة، ويسجل محقق الكتاب ملاحظة جديرة بالذكر، هي أنّ القضايا التي جاءت مجملة في الروض المريع جاءت نفسها مفصلة في المنزع البديع مع شيء من التفريع والتبسيط والتحليل[2]. وقد يدفعنا هذا الأمر إلى القول إنّ الكتابين ينضويان تحت موضوع واحد هو "البديع"، وإن كان هدف كل منهما واحداً، فهما متعاصران لأنّ ابن البناء عاش الى سنة 721هـ، والسجلماسي عاش الى حوالي 730هـ، كما أنّ "المنزع" ألف في بداية القرن الثامن، وهي الحقبة نفسها التي يحتمل أن يكون كتاب "الروض المريع" قد أُلّف فيها.

---

(1) ابن البناء المراكشي، الروض المريع في صناعة البديع، رضوان بنشقرون، 1985، ص 68- 69.

(2) رضوان بنشقرون، مقدمة تحقيقه الكتاب، ص 48.

موقف الدراسات من تأثر ابن البناء بالمنظومة الأرسطية :

لا يخلو كتاب 'الروض المريع' من ملامح تأثير يونانية، وبالأخص أرسطية فالكتاب يحتوي على جملة من النصوص يمكن ردّها إلى المدونة الأرسطية، وهذا الأمر تجمع عليه الدراسات التي تناولت الكتاب، مع قلتها، وعلى رأسهم محقق الكتاب رضوان بنشقرون الذي حاول في مقدمته للكتاب أن يتوقف عند بعض النصوص التي تنسجم مع نصوص أرسطو ومقولاته سواء في المنطق أو في الفلسفة.

ثم يبين أنّ الاتجاه الذي انتظم فيه ابن البناء هو الاتجاه الفلسفي المنطقي خاصة في التفكير والبرهنة والاستدلال[1]، وأنّه اعتمد في قراءته لعلوم اليونان على وسيط معرفي هو ابن سينا خاصة في 'الشفاء'[2]. منبّها على أنّ مصادر ابن البناء الفلسفية لم تقف عند ابن سينا فهو أستفاد من كتب بعض الفلاسفة المسلمين كابن سينا والغزالي وابن رشد وفخر الدين الرازي، في المنطق والفلسفة وعلم الكلام... ومن تلخيصاتهم لكتب اليونان في الشعر والخطابة[3]، مع إفادته أيضا من كتب النقد والبلاغة المتقدمة مثل: كتاب ابن وهب، والخفاجي، وحازم القرطاجني، وغيرهم.

ويخطو محقق الكتاب خطوة رائدة في مجال التطبيق، حيث يورد بعض الإشارات والمواطن التي يظهر فيها تأثر ابن البناء بأرسطو، فيقف أولاً عند قضية التقسيم التي يعتمد عليها ابن البناء كثيرا في كتابه سواء أثناء حديثه عن اللفظ

(1) رضوان بنشقرون، مقدمة الكتاب، ص 34، ص20.

(2) نفسه، ص 27.

(3) نفسه، ص 41.

والمعنى[1]، أو عند حديثه عن ألوان البديع المختلفة[2]، أو عند حديثه عن تقسيمات الشعر والنثر[3]. ويرى أنّ هذا "التقسيم مستمد من كتب علميّ المنطق وأصول الفقه التي يبدو واضحا أن ابن البناء قد تمكن منهما فهما ودراسة واستيعابا"[4]. ثم يقف عند قضية "الكذب والصدق" في الشعر، وربطهما بنظرية المحاكاة والتخييل، فينقل تعريف ابن البناء للشعر بأنّه "مبني على المحاكاة والتخيل لا على الحقائق"[5]، إذ "ليس للشاعر أن يحاكي ويتخيل في الشيء ما ليس موجودا أصلا لأنه إذا فعل ذلك لم يكن محاكيا بل يكون مخترعا، فتركب الكذب في قوله فتبطل المحاكاة لكذبها وهي موضوع الشعر"[6]. وهذا الكلام يوضّح أنّ ابن البناء اعتمد في تعريفه للشعر على أبحاث فلسفية يونانية قرأها بنسختها العربية عند ابن سينا وغيره؛ لأنّ المحاكاة مصطلح فلسفي ورد عند أرسطو في كتاب "الشعر" والتخييل مصطلح نفسي ورد عند أرسطو في كتابه "النفس".

ويذكر محقق الكتاب بعد ذلك مجموعة من المصطلحات المنطقية والفلسفية وأساليب المنطقيين والمتكلمين التي استعملها ابن البناء بكثرة ووضوح كمصطلحات "التقسيم بالقوة والتقسيم بالفعل، الممكن والواجب، المقدم والتالي، الكلي والجزئي، والجدل، الخطابة والشعر والمغالطة"[7]، ثم استعماله لبعض مصطلحات البديع مثل: المحاجاة، واللغوز، والتورية، التي يبدو أنّ ابن البناء اعتمد في الحديث عنها على كتاب

---

(1) الروض المريع، ص 75-76.

(2) نفسه، ص 87- الى آخر الكتاب.

(3) الروض المريع، ص 81-84.

(4) مقدمة المحقق، ص 22-23.

(5) الروض المريع، ص 103.

(6) نفسه، ص 103-104.

(7) انظر الصفحات في الروض المريع : 18-88-96-111، 128، 174.

خطابة أرسطو. مبيناً أنّ هذه المصطلحات كانت رائجة الاستعمال عند قدماء اليونان وخاصة أرسطو، ثم انتقلت الى بيئة الفلاسفة المسلمين فاطلع عليها ابن البناء عندهم، ففهمها واستوعبها ثم استعملها مع ما يتناسب مع الغرض البلاغي الذي يعنى به. ويخلص، بعد عرضه لملامح التأثير، أنّ كتاب "الروض المريع" صورة للبلاغة العربية في إطارها الفلسفي الذي عرف في المغرب على يد الثالوث المبدع: حازم القرطاجي، وابن البناء، والسجلماسي[1].

أما محمد مفتاح فقد ذهب إلى أنّ الآليات الرياضية والمنطقية كانت وراء تشكيل كتاب ابن البناء، وتنظيم الصور البلاغية الجزئية فيه في كليات، بمعنى أنّ ابن البناء وظف القوانين الرياضية والمنطقية لضبط قوانين الخطابة العربية والشعر العربي باعتبارهما من محتويات المنطق الارسطي[2]. وقد برهن مفتاح على كلامه باعتماده على الفصل الثاني من كتاب ابن البناء، الذي جاء بعنوان "أقسام الكلام"، الذي تحدث فيه ابن البناء عن أنواع المخاطبات[3].

لم ينحُ محمد مفتاح منحى محقق الكتاب في إثبات التأثير عند ابن البناء، فقد اعتمد على مصطلح التناسب أو النسبة أو المناسبة في إثباته، واعتبر هذا المصطلح أهم مصطلح مكوّن لجوهر كتاب ابن البناء؛ لأنّ ابن البناء بنى عليه عدة قضايا وقسمه عدة أقسام ورتب عليه عدة نتائج[4]. ويعدّ محمد مفتاح "التناسب" نظرية رياضية ومنطقية لذا شرحها ووضحها وفقا لهذا المفهوم كما جاءت عند أرسطو، وذلك

---

(1) مقدمة المحقق، ص 48.

(2) مفتاح، التلقي، ص 44.

(3) الروض المريع، ص 81.

(4) مفتاح، التلقي، ص 45.

ليوضح حضورها الفلسفي عند ابن البناء[1]، الذي استوعب ما كتبه سابقوه عن النسب والتناسب في الكتب الرياضية، وفي مبحث القضايا الشرطية في المطولات المنطقية وخصوصا ما كتبه الشيخ الرئيس ابن سينا، وشرح ابن رشد، وايساغوجي لأثير الدين المفضل بن عمر الأبهري"[2]، وغرض مفتاح من ذلك أن يبين أنّ ابن البناء استوعب التكوين الرياضي والمنطقي عند أرسطو وفهمه فهما واعيا، ثم استغله في بناء كتابه فوظفه في التقسيمات الظاهرة في موضوعات الكتاب بشكل سافر[3]، يظهر ذلك من رؤيته للبلاغة أنها "إنما هي صحة التقسيم بحيث لا تتكرر ولا يدخل بعضها في بعض، واستيفاء الأقسام، وحسن سياقها[4]، وقد أحال مفتاح على نصوص ابن البناء في كتابه الذي يظهر فيه التناسب والتقسيم، وحللها ليكشف عن صورة التقارب بين نصوص ابن البناء ونصوص أرسطو[5].

ويشير مفتاح الى قضية أخرى، يعدها من ملامح التأثر عند ابن البناء وهي إشارته إلى القضايا الحملية[6]، والقضايا الشرطية[7]، والقياس المضمر[8]، وحذف

---

(1) نفسه، ص 46-47، 51

(2) مفتاح، التلقي، ص 51.

(3) نفسه، ص51.

(4) الروض المريع، ص 129.

(5) انظر الصفحات، 106-115-143-144-127-128.

(6) الجملة الحملية: هي القضية التي تعبر عن أن صفة تعود الى شيء فقولنا سقراط حكيم تعني صفة الحكمة محمولة على سقراط. انظر كريم متى، المنطق الرياضي، مؤسسة الرسالة، 1981، ص 42.

(7) القضايا الشرطية: هي قضايا تتكون من جملتين بسيطتين مرتبطة بالألفاظ كقولنا إذا دعوت الله فان الله يستجيب لك، كريم متى، المرجع السابق، ص 45.

(8) هو قياس يحذف منه مقدمته الكبرى أو الصغرى كقولنا: كل مسكر حرام "مقدمة كبرى"، النبيذ مسكر "مقدمة صغرى"، إذن النبيذ حرام "نتيجة".